

کتابخانه آستانقدس

د ۸۴۲ م
۲۹۷/۳۱۲
۵۰۲۶۳

اسم کتاب درر اللآلی — عربی
مصنف / مؤلف سید محمد رضا شیرازی
خطی / چاپی نسخ سنگی ایران
سال چاپ یا تحریر .... عدد اوراق
جزء کتب اصول شماره خصوصی
شماره عمومی ۵۴۶۳۵ شماره قبض
واقف سید کاظم عصار تاریخ وقف دی ۱۳۵۴
طول ۲۲ عرض ۱۷ شماره صفحات ۱۰۰

۵۵۱۱





باسمه تعالی

فهرستبرگه منابع چاپ سنگی ـ اداره مخطوطات

شماره ثبت:	۵۵۱۱
رده‌بندی دیویی:	۲۹۷٫۳۱۲ د ۸۴۲ م — مرجع ☐
سرشناسه:	موسوی شیرازی، رضا بن اسماعیل، ۱۲۲۴-۱۳۰۲ق.
عنوان قراردادی:	
عنوان:	درر اللالی
شرح پدیدآور:	
کاتب:	تاریخ کتابت:
محل نشر: [بی جا]	ناشر: [بی نا] تاریخ نشر: [بی تا]
صفحه شمار:	ا ج. (بدون شماره‌گذاری) مصور ☐ درسی ☐ گراور یا افست ☐
زبان: عربی	ابعاد: ۲۲×۱۷ نوع خط: نسخ
روش تهیه:	وقفی ☑ اهدایی ☐ خریداری ☐ ارسالی ☐
واقف: سید کاظم عصار	تاریخ ثبت: بهمن ۱۳۵۴
یادداشتها:	دارای حواشی توضیحی در ارتباط با متن کتاب ناقص الآخر عنوان دیگر: درر اللئالی
موضوع(ها):	۱. اصول فقه شیعه.
شناسه(های) افزوده:	الف. عصار، کاظم، واقف. ب. عنوان. ج. عنوان: درر اللئالی.
فهرستنگار:	تاریخ فهرستنگاری: آبان ۸۷



كتاب المستطابات مسمى بدرر اللآلي من نوادر الثمر وعماد الموحد المسلمين فرقة المرسلين بخلافة امير المؤمنين مظهر شريعة الائمة المعصومين سند الموسوي ابقاه في شريعة النبي وعلى الابن مولانا وولي الموالي والائمة الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اكرمنا باقتباس قواعد ما يبتني به الشرايع وانوارها المطالع وبما اعتصم من الخلل والزلل للصنايع وينتهي اليه الطبايع والالف الالف الصلوة والسلم على من ارسل التبليغ الاغراض والاحسان وآله الذين بهم اسكنوا الموالي في فراديس الجنان ما دامت الاصول موضوعا للفروع والاجناس بالفصل بنوع اما بعد فيقول الراجي الى رحمة ربه الغني احوج الفقراء والمساكين سطرت وجيزة خالية من الترقب والبخس ومجردة من الشطط والوكس عن مسالكنا عظيم للسالكين اليقين والوزان المحصلين قسطاس المستقيم فانا العبد محمد رضا الموسوي ابن اسمعيل بن ابرهيم بن صالح بن ابو علي بن هرون بن ابو القاسم بن مرسوم الدين ابن ابو علي بن محمد بن فتح بن الحسن بن هاشم بن احمد بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف فيا اخواني من الكون والبانين فساطيط العلوم وتلهفون من اندراس اطلال النجوم شجوا بما تكثرت به دواعيكم فنوفروا اسماعكم وذللوا عويص الصعاب وصفوا مراتب بالدولي الالباب وسهلوا الوصول الى ذخاير كنوز الاصول فتجعلوه ذريعة للمصادر والموارد وليتيسر منكم ابذال الى من يشاء وترفوا الى الخاطب مع قلة مهرها فلما افحمنوا وانتجموا اشهر مسائلها وسطورها واثرتم ...... او وافقتم مخطلها فاصلحوها بعد الاطلاع على حقيقة الحاسم عن اكفاء نظام المقـ ... والمثال ورتبتها على ثمانية ابواب الكل باشطر وادندان

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	فهرست
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

الباب الاول في المقدمة وفيه مقاصد المقصد الاول في نبذة من الاخبار قال رسول الله مثل الذين يعمل بغير علم كمثل الطاحونة في مكانه العلم صيقل القلب وقال ايضا القلب ميت وحيوته بالعلم والعلم ميت وحيوته بالطلب وقال ايضا ان قليل العمل مع العلم كثير وكثير العمل مع الجهل قليل وقال رسول الله ص تعلم ساعة خير من عبادة سنة قائما بالليل وصائما بالنهار وقال رسول الله العلم ثمرة الايمان وسراج الاسلام وقال رسول الله خير الدنيا والاخرة مع العلم وشر الدنيا والاخرة مع الجهل وقال ع والعلم وديعة الله في ارضه والعلماء امناؤه وقال النبي ع عظموا العلماء فانكم تحتاجون اليهم في الدنيا والاخرة من احب ان ينظر في عتقاء الله من النار فلينظر الى العلماء والمتعلمين وقال النبي من خدم عالما سبع ايام فقد خدم الله سبعة الاف سنة واعطاه الله تعالى بكل يوم ثواب الف شهيد وقال رسول الله ص من اكرم عالما او متعلما فكانما اكرم سبعين نبيا وايضا عنه فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على ساير الكواكب ... من حضر الجواد المضمر اليه سبعين سنة وقال ... لا متي قال الطلب العلم قلت بعد ذلك قال النظر الى ...

عند الله من الف شهيد وعن جبرئيل انه قال العلماء اكرم عند الله من عشرة الف شهيد اقتدوا بالعلما
بالانبياء واقتداء الشهداء بالعلماء من حقر طالب العلم فقد حقرني فله النار قال رسول الله من حقر
طالب العلم وهو منافق وملعون في الدنيا والاخرة من اكرم عالما فقد اكرمني وقال ايضا علماء امتي
كانبياء بني اسرائيل ان طالب العلم شفاعته كشفاعة الانبياء من مات في تعلمه قبل بلوغ مقصده
خلق الله تعالى ملكا في قبره ليعلمه الى يوم القيمة وقال رسول الله من اذل عالما بغير حق اذله الله يوم
القيمة على رؤس الاولين والاخرين ان الناس عالم ومتعلم والباقي كالهمج لا خير فيهم وقال رسول الله
مداد العلماء خير من دم الشهداء وعنه عليكم بعمل الرجال قيل وما ذلك قال تعلم العلم وصحبة
العلماء وايضا عنه اشراف امتي حملة القران وايضا عن النبي خياركم وافاضلكم وابرار كم من تعلم
القران وعلمه وقال رسول الله العالم كالذهب والمتعلم كالفضة وما دونهما كالرصاص وعن رسول الله
فان المتعلم زمان تعلمه سبعين الف رحمة وليس له وزر حين فراغه وقيامه ولكل حرف عبادة
سنة وبنى الله تعالى له لكل حرف مدينة في الجنة اعظم من الدنيا عشرة مرة فصل من لم يعمل
بعلمه قال رسول الله القضاة ثلثة قاضيان في النار وقاضية في الجنة وقال ايضا العلم بلا عمل
وبال وبل للعالم يتكلم بهوا الناس لا يكون احد اشد عذابا يوم القيمة وعن النبي العالم
بلا عمل كالشجر بلا ثمر النار اولى به وايضا قال العلماء امناء الرسول لم يدخلوا في الدنيا فا
حذروهم على دينكم وقال ايضا كذب المنجمون برب الكعبة وقال رسول الله المنجم عند الله عاصي
وعند الناس متهم وفي القبر مع الندامة شديدة وعذاب جحيم من اتى كاهنا فصدقه بما
يقول فقد كفر بما انزل الله على محمد وقال رسول الله المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر
كالكافر والكافر في النار قال رسول الله افضل الاعمال بعد الايمان الصلوة والصلوة كفارة
الخطايا وايضا اذا قام العـ[...] الصلوة المكتوبة مقبلا على الله بقلبه وسمعه وبصره وانصرف

من صلوته وقد خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وقال الرسول ان لله ملكا ينادي في كل صلوة
ايها الناس قوموا الى اطفاء نيرانكم وقال الرسول الصلوة في اولها رضوان الله وفي اخرها
غفران الله وقال رسول الله المصلي يناجي ربه وقال رسول الله الصلوة نور المؤمن وقال رسول الله
الصلوة قربان كل تقي فمن شاء استقل ومن شاء استكثر وقال رسول الله علم الايمان الصلوة وقال
الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين قال رسول الله من سلك طريقا يطلب فيه
علما سلك الله به طريقا في الجنة وان الملئكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضا به وانه ليستغفر لطالب العلم
من في السموات ومن في الارض حتى الحوت في البحر وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم
ليلة البدر وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم
فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر وعن امير المؤمنين يقول ايها الناس اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل
وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه وسيفي
لكم والعلم مخزون عند اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه وعن علي بن الحسين قال لو يعلم الناس ما في
طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج عن ابي عبد الله قال من اراد الحديث لمنفعة الدنيا
لم يكن له في الاخرة نصيب ومن اراد به خير الاخرة اعطاه الله خير الدنيا والاخرة قال سمعت امير المؤمنين
يحدث عن النبي قال في كلام له العلماء رجلان رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج وعالم تارك لعلمه فهذا
هالك وان اهل النار ليتاذون من ريح العالم التارك لعلمه وان اشد اهل النار ندامة وحسرة رجل
دعا عبدا الى الله سبحانه فاستجاب له وقبل منه فاطاع الله فادخل الجنة وادخل الداعي النار بترك علمه
واتباعه الهوى وطول الامل اما اتباع الهوى فيصد عن الحق وطول الامل ينسي الاخرة وعن ابي عبد
الله قال عن ابائه قال جاء رجل الى رسول الله فقال يا رسول الله [...] قال ثم
يا رسول الله قال الحفظ قال ثم مه يا رسول الله قال الا[...]

يا رسول الله قال نشره ٢ الاحاديث في معرفة الله ١ الابن قال الله نعم فاعلم انه لا اله الا هو

وقال رسول الله اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه سئل امير المؤمنين علي عليه السلم عن اثبات الصانع فقال

البعرة تدل على البعير والروثة تدل على الحمير وآثار القدم تدل على المسير فهيكل العلوي بهذه اللطافة

ومركز سفلي بهذه الكثافة فكيف لا يدلان على اللطيف الخبير وقال ع بصنع الله يستدل عليه وبالعقول

يعتقد معرفته وبالتفكر تثبت حجته معروف بالدلالات مشهور بالبينات سئل الصادق عليه السلم

ما الدليل على صانع العالم قال لقيت حصنا مغلقا املس لا فرج منها ولا خلل ظاهره من فضة مايعة

وباطنه من ذهب المايع انفلق منه طاوس وغراب ونسر وعصفور فعلمت ان للخلق صانعا عن علي بن

موسى الرضا ع قال حدثني ابي عن ابائه صلوات الله عليهم عن الحسين بن علي ع انه قال سئل يهودي

امير المؤمنين عليا ع قال اخبرني عما لا يعلمه الله وعما ليس عند الله وعما ليس لله فقال امير المؤمنين ع

اما ما لا يعلمه الله فان الله لا يعلم ان له ولدا ابدا واما ليس عند الله ليس عند الله ظلم العباد واما ليس لله

فليس لله شريك فقال اليهودي انا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان عليا ولي الله

وانك وصي رسول الله فقال ع جاء رجل الى رسول الله ص وقال ما راس العلم قال معرفة الله حق معرفته

قال كيف اعرف حق معرفته قال ان تعرفه بلا مثال ولا شبيه وتعرفه الها واحدا خالقا اولا واخرا

وظاهرا وباطنا لا كفو له ولا مثل له فذلك معرفة الله حق معرفته قال النبي صلى الله عليه واله الطيبين افضلكم

ايمانا افضلكم معرفة وسئل عن امير المؤمنين عليه افضل الصلوات بم عرفت ربك قال بما عرفني لنفسه

لا يشبهه صورة ولا يقاس بالناس قريب في بعده بعيد في قربه فوق كل شيء ولا يقال شيء تحته ولا تحت كل شيء

ولا يقال شيء فوقه امام كل شيء ولا يقال شيء امامه داخل في الاشياء لا كشيء في شيء سبحان من هو هكذا ولا

هكذا غيره الفصل الثاني في التوحيد قال الله تبارك وتعالى في سورة البقرة والهكم اله واحد لا اله

الا هو الرحمن الرحيم عن علي بن موسى الرضا عن ابائه قال قال رسول الله ص التوحيد نصف الدين وقال ع جاء

رجل يهودي الى امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلم فقال له كيف كان ربنا تعالى على انما يقال كيف

لشيء لم يكن فكان هو كان بلا كينونية كان بلا كيف يكون كان بلا كيف كان لم يزل بلا كيف

يكون كان لم يزل بلا كيف كان قبل القبل بلا قبل يكون قبله فلا غاية له فلا ينتهي لغايته في غاية الي

غاية فلا اجمع الغاية عنده فهو غاية كل غاية وسئل الصادق عليه السلم عن قوله تعالى الرحمن على العرش

استوى قال استوى علمه بكل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء وسئل محمد بن الحنفية عن الصمد فقال

علي ع تاويل الصمد لا اسم ولا جسم ولا مثل ولا شبه ولا صورة ولا تمثال ولا حد ولا حدود ولا موضع

ولا مكان ولا كيف ولا اين ولا هنا ولا ثم ولا ملا ولا خلا ولا قيام ولا قعود ولا سكون ولا حركة

ولا ظلماني ولا نوراني ولا روحاني ولا نفساني ولا يخلو عنه موضع ولا يسعه موضع ولا على لون

ولا على خطر قلب ولا على شم رائحة منفي عنه هذه الاشياء علي بن موسى الرضا يقول من شبه الله بخلقه

فهو مشرك ومن وصفه بالمكان فهو كافر ومن نسب اليه ما نهى عنه فهو كاذب ثم تلا هذه الاية انما

يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله واولئك هم الكاذبون قال ع ودخل الامام علي بن الحسين ع

في مسجد المدينة فراى قوما يختصمون قالوا في التوحيد قال اعرضوا عن مقالتكم قال بعض القوم

ان الله يعرف بخلقه سمواته وارضه وهو في كل مكان فقال لهم الامام علي بن الحسين عليهما السلم

قولوا نور لا ظلام فيه وحيوة لا موت فيه وصمد لا مدخل فيه ثم قال ليس كمثله شيء وهو السميع البصير

كان نعتا لا يشبه نعتا نعت شيء ذلك وسئل امير المؤمنين ع ما الدليل على اثبات الصانع قال ع

ثلثة اشياء تحويل الحال وضعف الاركان ونقض الهمة قال رسول الله ص ان الله تبارك وتعالى

وعدني واهل بيتي خاصة من اقر منهم بالتوحيد [illegible] اجزاء من انعم الله عليه بالتوحيد

الا الجنة وكان الامام جعفر بن محمد عليهما السلم يقول [illegible] شيء او من شيء او على شيء فقد

اشرك لانه لو كان على شيء لكان محمولا ولو كان في شيء [illegible] ولو كان من شيء لكان محدثا

فى العدل قال الله تبارك وتعالى فى سورة يونس ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وقال فى سورة ال عمران وما الله يريد ظلما للعباد وقال وما الله يريد ظلما للعالمين وقال فى سورة المؤمن ولا يرضى لعباده الكفر وقال فى سورة الزمر وقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال فى سورة البقرة والنحل ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى روى حريز بن عبد الله عن ابى عبد الله الامام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام قال الناس فى القدر على ثلثة اوجه رجل يزعم ان الله اجبر الخلق على المعاصى فهذا قد ظلم الله تعالى فى حكمه فهو كافر وان الامر مفوض اليهم وهذا قد وهن سلطان الله فهو كافر ورجل يزعم ان الله تعالى كلف العباد ما يطيقونه فاذا احسن حمد الله واذا اساء استغفر الله فهو مسلم بالغ روى عباد بن صهيب ان ابا حنيفة سال موسى بن جعفر عليهما السلام وهو شاب حدث فقال ممن المعاصى يا فتى فقال يا كهل لا تخلو من احدى ثلث اما ان يكون من الله او من العباد او منهما جميعا فان كانت من الله فالعباد منها براء وان كانت منهما جميعا فهما شريكان احدهما اقوى من الاخر وليس للشريك القوى ان يظلم الشريك الضعيف فيشاركه فى المعصية ويفرده فى العقوبة فلم يبق الا ان تكون من العباد فقام حينئذ وقبل بين عينيه وقال انت ابن رسول الله حقا فى فضائل النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن معمر بن راشد قال سمعت ابا عبد الله الصادق ع قال اتى يهودى الى النبى صلى الله عليه وآله فقام بين يديه وجعل ينظر اليه فقال يا يهودى ما حاجتك قال انت افضل ام موسى بن عمران النبى الذى كلمه الله تعالى وحمل عليه التورية والعصى وفلق البحر واظلّه بالغمام فقال النبى ص انه يكره للعبد ان يزكى نفسه ولكن اقول ان ادم لما اصاب الخطيئة توبته ان قال اللهم انى اسئلك بحق محمد وال محمد ان تغفر لى خطيئتى فغفر الله تعالى له وان نوحا لما ركب فى السفينة وخاف الغرق قال اللهم [illegible] محمد وال محمد ان تنجينى من الغرق فنجاه الله تعالى عنه

وان ابرهيم لما القى فى النار قال اللهم انى اسئلك بحق محمد وال محمد ان تنجينى منها فجعلها الله عليه بردا وسلاما وان موسى لما القى عصاه فاوجس فى نفسه خيفة قال اللهم انى اسئلك بحق محمد وال محمد ان تؤمننى منها فقال الله تعالى لا تخف انك انت الاعلى يا يهودى ان موسى لو ادركنى ثم لم يؤمن بى وبنبوتى ما نفعه ايمانه شيئا ولا نفعته النبوة يا يهودى ومن ذريتى المهدى اذا خرج نزل عيسى بن مريم لنصرته فقدمه وصلى خلفه عن جابر بن عبد الله الانصارى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله يقول ان الله تبارك وتعالى خلقنى وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين والائمة صلوات الله عليهم اجمعين من نور فعصر ذلك النور عصرة فخرج منه شيعتنا فسبحنا وسبحوا وقدسنا فقدسوا وهللنا فهللوا ومجدنا فمجدوا ووحدنا فوحدوا ثم خلق الله السموات والارض وخلق الملائكة فمكث الملائكة مائة عام لا تعرف تسبيحا ولا تقديسا ولا تمجيدا فسبحنا وسبحت شيعتنا فسبحت الملائكة لتسبيحنا وقدسنا وقدست شيعتنا فقدست الملائكة لتقديسنا ومجدنا فمجدت شيعتنا فمجدت الملائكة لا تعرف تسبيحا ولا تقديسا ولا تهليلا من قبل تسبيحنا وتسبيح شيعتنا فنحن الموحدون حيث لا موحد غيرنا وحقيق على الله تعالى كما اختصنا واختص شيعتنا ان ينزلها وشيعتنا فى اعلى عليين ان الله اصطفانا واصطفى شيعتنا من قبل ان يكون اجساما فدعانا فاجبنا فغفر لنا ولشيعتنا من قبل ان يستغفر الله ثم حدثنا محمد بن ابرهيم الطالقانى قال حدثنا عبد العزيز بن يحيى الجلودى بالبصرة قال حدثنا محمد بن ذكريا قال حدثنا عبد الواحد بن غياث قال حدثنا ابو عوانة عن عثمان بن مغيرة عن ابى صادق عن ربيعة بن ناجد عن امير المؤمنين على عليه السلام سمعت رسول الله ص ان الله تبارك وتعالى خلقنى وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم من نور واحد فى فضائل امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه واله انا مدينة العلم وعلى بابها ولن تؤتى المدينة الا من قبل الباب وكذب من زعم

انه يحبني ويبغضك لانك مني وانا منك لحمك من لحمي ودمك من دمي وروحك من روحي و
سر ربك من سر ربي وعلانيتك من علانيتي وانت امام امتي وخليفتي منها بعدي سعد من اطاعك
وشقي من عصاك وربح من تولاك وخسر من عاداك وفاز من لزمك وهلك
من فارقك مثلك ومثل الائمة من ولدك بعدي مثل سفينة نوح من ركب فيها نجى ومن تخلف
عنها غرق ومثلكم مثل النجوم كلما غاب نجم طلع نجم الى يوم القيمة قال رسول الله وحق علي على
المسلمين كحق الوالد على ولده وقال رسول الله من احب عليا وتولاه اكرمه الله وادناه ومن بغض
عليا وعاداه مقته الله واخزاه وقال رسول الله يا علي من احبك فقد احبني ومن احبني
فقد احب الله ومن ابغضك فقد ابغض الله فعليه لعنة الله والملئكة والناس اجمعين وقال
رسول الله ص من ظلم عليا بعدي وفاتي فكانما جحد نبوتي ونبوة الانبياء من قبلي وقال النبي
لو وزن ايمان علي بايمان اهل الارض لرجح ايمان علي روي باسناد صحيح قال رسول الله لمبارزة
علي بن ابي طالب لعمرو بن عبد ود يوم الخندق افضل من عبادة امتي الى يوم القيمة قال رسول الله
ان الله تبارك وتعالى جعل لاخي علي بن ابي طالب فضائل لا يحصي عددها غيره فمن ذكر فضيلة
من فضائله مقرا بها غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ولو اتى يوم القيمة بذنوب الثقلين
ومن كتب فضيلة من فضائله مقرا بها غفر الله ما تقدم من ذنبه ولم تزل الملئكة تستغفر له
ما بقي لتلك الكتابة رسم ومن استمع فضيلة من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها
ومن نظر الى فضيلة من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها ثم قال رسول الله
النظر الى علي بن ابي طالب عبادة ولا يقبل ايمان عبد الا بولايته والبراءة من اعدائه وقال رسول
الله صلى الله عليه واله يا علي انا مدينة العلم وعلي بابها ولن توتى المدينة الا من قبل الباب
فقال ص طوبى لمن [illegible] عاداه اللهم انصر من نصره واخذل من خذله

في نبذة من رسمه ومباديه المنطقية والمراد بالمبادي ما يتوقف عليه المطالب وهي اما تصورية
او تصديقية الاول كتعريف اطراف مسائل العلم والمقدمات فالدلائل والثاني هي المقدمات التي
تتالف منها مسائل العلم وهي مستغنى عن الذكر والبيان وهي علوم متعارف كالكل اعظم من الجزء
والاربعة زوج او مصنفة البينة فهي اما مقبولة على سبيل حسن الظن من غير تشكيك فاصول والا
فمصادرات والمراد برسمه وبيان احواله من حده وغايته وتصديق بموضوعه وبيان مرتبته
فاعلم ان علم الاصول الفقه له اعتباران باعتباري العلمية والاضافة الثاني الاصول وهو جمع الاصل
وهي في اللغة بمعنى اسفل هكذا في الكنز وما يبتنى عليه شيء ايضا هو المراد هنا وفي العرف يطلق على
معان كثيرة منها بعض مشهورة الدليل والظاهر والاستصحاب والقاعدة كما يقال اصل في الكلام
الحقيقة اي راجح في الكلام والثاني يقال تعارض الاصل والظاهر اي الاستصحاب والظاهر والثالث
اصل ما يستدل به اي دليل ما يستدل به الرابع قولنا لنا الاصل هو ان كل فاعل مرفوع اي لنا
قاعدة فما اخترناه دخل جميع مباحثه وجميع معلومات هذا الفن بخلاف من اختار لم يعني به ادلة
الفقه غير شامل لجميع مباحث هذا الفن بل شامل بعض دون بعض وعدم كونها من الادلة واما
القياس والاستحسان فليس بمذهبنا سوف استدل بابطالهما انشاء الله وعلميتها علم موضوع لا
استنباط احكام الشرعية الفرعية والمراد بالعلم هو صفة ما توجب لمحلها تميزا مع عدم النقيض
او حصول صورة او صورة حاصلة عنده فخرج بقيد الموضوع علم الاعيان والاعلال والاعراب
والبناء وغيرها وهذا اصطلح من اختار المهذب لا نزاع منه كما اجاب بعدم جواز عاملان والمعمول واحد
وكذا غيره واعرضنا عن القواعد لانها داخلة وموضوعه لا بل الفقه من حيث الاستنباط كالعموم
والخصوص والامر والنهي وغيرها والمراد المبحوث عنه اجمالا لا اذا التفصيل جزء للمسائل المفصلة
الفقهية وابن من الاصول وقيل موضوعه الادلة والاحكام لانه قد يبحث عن الاعراض الذاتية

كما يقال الوجوب موسع ومضيق والاعيان والكفاية وهذا حقيقة من ادلة سمعية كما يقال الامر
يدل على الوجوب الموسع والمضيق ونحو ذلك وليس بشيء والاحكام هي النسب الجزئية مثل واجب
او ليس بواجب المراد بفرعيته ما يتعلق بالعمل بلا واسطة المقدمتين لاخذ التمييز والاحكام بديهية
التصورية لاحد ولا رسم له فلا حاجة الى ان يذكر بانه خطاب الله متعلق بافعال المكلفين فاغتنا ذلك
يجعلها كلام النفسي ودليلها لفظي او يجعلها كلام اجمالي وادلتها كلام وخطاب المفصل فافهم
الاستنباط هو الاستدلال والاستفهام والفقه في اللغة الفهم وفي العرف علم بالاحكام الشرعية
عن ادلة التفصيلية فعلا او تهيأ وعلمية الاحكام عنها مع ظنيتها مدخل التصويب بمعنى منع ما توجب
لمحلها تميزا مع احتمال النقيض او الظاهر او اعتقاد الراجح او وجوب العمل بها او مدلول الدليل فح
والمختار هو الاول والاقتضاء به ودخلت القطعيات لانها من الاحكام والاحكام هي المسائل ولانها
استغراقية لا للجنس لقوة القرينة منه المقدمة فدخل علم المتجزي وثبت صحة التشكيك ولا درى
فخرج بحرف المجاوزة علم المقلد وعلم الملائكة وكذا علم النبي ص وان يمكن اخراج علومهم بقيد الظن
لانهم قاطعون بالاحكام كما لا يخفى والموضوع دلائل الفقه كما مر وهي عندنا ما يمكن توصل الى المطلوب
ولا حاجة الى تعميم صحيح النظر لا ادراجه فيه فدخل بقيد الامكان المغفول وهي الكتاب والسنة والاجماع والعقل
وثمرته ومزاياه موصولة لسعادات الدينية ومقامات العالية وترقي عن حضيض التقليد بمعرفة الاحكام
الله ووجوبه كفائي بالعقل والنقل اما الاول لو وجب عينا على كل واحد لتعذر امر المعاش وورود التكليف
منفي بالكتاب والسنة اما الكتاب ما جعل عليكم في الدين من حرج واية النفر فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وقوله انظروا الى رجل
من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم
حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو

على حد الشرك بالله عز وجل الى غير ذلك من الدلائل فمنه ما رواه الصدوق في التوحيد في الصحيح عن
الصادق ع قال رسول الله ص رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان والشك هو عليه وما لا يطيقون
وما لا يعلمون وما اضطروا اليه الحديث هذا استعمل لترابطه فيما وضع لاجله اي لاجل وجوب الكفائي
كما قيل علم الاصول يتوقف عليه الوجوب الكفائي كما قيل علم الاصول يتوقف عليه واجب الكفائي ويكون
تحصيله لاجله فقط فهو واجب كفائي وما يتوقف على علم الاصول الفقه الكفائي معارف حسن مع انه
واجب عيني خرج ما خرج وبقي الباقي والا فلا ولو كان مخيرا او توقف عليه العلامة وقيل عيني فتدبر
بتمام فصل العلم ان كان اذعانا للنسبة فتصديق والا فتصور المطلوب منه الاول لا اعم منه فكل
منهما بديهي او كسبي وايضا ان منع نقيضه عند المتكلم فاعتقاد او احتمل النقيض عنده فراجح
هو الظن والمرجوح هو الوهم وسلب الاعتقادين وعدم العلم جهل بسيط ومركب مع عدم علمه به مع اعتقاد
بانه عالم به وان تساوا فشك في معرفة اللغة في الكلام فيما يتوقف عليه اللغة وهو لفظ وضع لمعنى
فتناولها المفرد والمركب الموضوع بالوضع الشخصي كالاعلام والنوعي كالمشتقات واعلم انه لا نزاع عند
المحققين اهل العربية والاصوليين بان دلالة اللفظ على المعنى بوضع الواضع لا انه قال اهل
التكسر وعباد بن سليمان الصيمري انه هي لمناسبة الذاتية للاستحالة ترجيح على الاخر من غير مرجح
وهو مدخول باتفاق المحققين وثبوت اجتماع نقيضين كقرء وجون ومثله القياس بانه يسمى ماء العنب
خمرا لانه يخمر العقل فالدوران فالاول ظ والثاني لعدم الدوران الاسم بوجود وصف وعدمه
كخمر مثلا والتبيين والعصير اوضح ما صرحوا بانهم استدلوا بان التسمية بالخمر دائرة مع التخمير وجودا وعدما
فقبل الخمر يسمى عصيرا وبعده يسمى خلا ومعه يسمى خمرا والدوران يفيد ظن العلية فاينما وجدت
ظنت التسمية بناء عليه فالنبيذ خمرا وزيد بان الخمر ماخوذ مع كونه من ماء العنب فلعله ركن والنبيذ
احد جزئيه ووجه المنع بانه لا يثبت اللغة بالقياس باحتمال الجواز عليه احتمال المنع عندهم فظ

ان نزاع فى تسميته مسكوت عنه باسم الحاقا باسم المعنى المشترك بنوع ما بدد فعلم ان طريقها النقل وهو اما
التواتر المفيد القطع والجزم والاحاد الذى يفيد الظن والثانى يقبل التشكيك كاللغة الغريبة والاول
لا يقبل التشكيك كاللغات فمن انكر ثبوتها بالتواتر وعدم قطع فى وضع شىء منها او ذكر تشكيكات فيه
فهو باطل بالبديهة والاستقراء كالفرس لبعض افراد الحيوان والارض والسماء والبرد والحر ونحوها
من انكر التواتر كالضروريات عقلا والمخصص هو لارادة الواضعين لا المناسبات الذاتية التى توجب للاشياء
قال النسبة وجمع من المتكلفين ان اوز بانها توقيفية واستدل بقوله تعم وعلم ادم الاسماء كلها وخلق
السنكم وابو هاشم على انها اصطلاحية بقوله تعم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه والحق ان من الله
الضرورى وتوقيفيات الباقى فدفع الدور والتسلسل وتقطع به ويدفع احتمالات المحظور
اعلم ان ذاتى الماهية لا يكون معللا بالعلة ولزم ثبوته لنفسه معللا به فح لزم تقدم علمه عليه ظلوم كون الذاتى
ذاتى الماهية ما ثبت لهم بلا علة وايضا لا يمكن فهم الماهية قبلها كالجسمية وللونية كالسواد والعرض خلافه
وجزء الماهية التى هى المشترك بين مختلفى الحقيقة جنس المميز بين مختلفى الحقيقة فصل جزء لهما المتفق
فى الحقيقة حقيقى نوع والخارج من الماهية كالاحاد المتفق الحقيقة خاصة وكالاول عرض عام فصل
فى معرفة القضية القضية معروف بتعريفين محدود بحد بين هما ما يصدق او يكذب اغماضا عن امور الكلام
بين طرفى الكلام والمراد بخارج ما خرج عن مفهوم هذا اللفظ لئلا يخرج عنه اخبار خارج النسبة بين طرفيه
ما ثبتا او النفى فهى اما حملية ان حكم باثبات امر لامر وبدونه شرطية فنسبة النسبة الى المنتسب اليها اى الحمل المحمول
الى الموضوع قسمين حملية كزيد عالم فشخصية او كليا او يوجد فى ضمن الطبيعة كالانسان نوع فطبيعية او فى ضمن الافراد
فبينة كلا او بعضا هى المحصورة اربعة والا فهى المهملة لاهمال السور فيها سميت به وان كان موضوعها شخصيا شخصية
او كلية والا فمهملة كما مر وان صرح بكيفية الضرورة والدوام موجهة البسيطة او مركبة والموضوع فى
الشرطية مقدم والمحمول تالى لتلوه اياه فهى اما متصلة او منفصلة بحكم بتعليق النسبة

الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى والامكان لادراج المفقود
والخبرى لاخراج الحد وعند المنطقيين قولان فصاعدا يكون عنه لاخر فدخلت الامارات
او يلزم لذاته فخرجت فهو على ثلثة اقسام اللفظ الدال على تمام معناه المطابقة حيث
تدل على تمام معناه الموضوع له والتضمن هى على جزئه والالتزام هى على خارج ما وضع
له فالدلالة المطابقية مفرد ان لم يقصد بجزء لفظه جزء معناه والا فمركب وهو فان استقل
هيئته على زمان فهو الفعل وان استقل هيئته من غير دلالة على احد الازمنة الثلثة فهو
الاسم والا فهو الحرف والاسم متواطى ان اتحد معناه مع كثرة ومشكك مع تفاوت فيه وبتباين
الا فمشترك وان اشتهر فى الثانى فمنقول عرفى او شرعى حقيقية ومجاز واذا اكثر اللفظ والمعنى فمتباين
واللفظ فقط فمترادف فيجوز تباو لهما كانسان وبشر فخرج حد اى كبر اللفظان ان كان
لاحتمالين واحدهما اقوى من اخر فراجحه هو الظاهر والمرجوح هو المؤول والا فمتساو وهو
المجمل وما بين المرجوح والمجمل متشابه وما يدرك منه لغة فنص وما بينه وبين الرجحان
موسوم بالحكم فصل فى معرفة القضية معروف بتعريفين ومحدود بحد بين احدهما المؤلف
يصدق او يكذب اغماضا عن امور الخارجية من المطالب ونحوها الثانى منهما هى كلام
التام خارج النسبة بين الطرفين باثبات والنفى فهى اما حملية ان حكم باثبات امر لامر
وبدونه شرطية فنسبة النسبة الى المنتسب اليها اى الحمل المحمول الى الموضوع فيها شخصية
شخصية او كلية ونفس الحقيقة طبيعية كالانسان وحصورا الافراد بين الكل
او البعض فهى محصورة مبينة والا فمهملة والمكيف بكيفية الضرورة او الدوام ونحوهما
موجهة البسيطة او مركبة والموضوع فى الشرطية مقدم فهى لتقدمه عليه
والمحمول تال لتلوه اياه فهى اما متصلة او منفصلة بحكم بتعليق النسبة على الاخرى

على الاخرى لزومية ان صدق الثانية لها كالتضايف في العلية والمعلومية نحو ابا علي واخ الحسن الرضي والشمس والنهار واتفاقية ان صدق المقدم لا لعلاقة حكم بصدق التالي مثل كل انسان ناطق فالفرس صاهل او تنافي بين الجزئين منفصلة فان تنافي الجزئين في الصدق والكذب معًا فمنفصلة حقيقية او في الصدق فقط مع امكان اجتماعهما فمانعة الجمع او في الكذب فقط فمانعة الخلو ومثله التالية ان تنافيا جزئين منهما في ما في الحقيقية ومثلها نقيض الجمع والخلو وقد ذكرناه مفصلا في كتابنا المسمى بعد بين العلوم من صورة البرهان الاستقرائي للحملي والشرطي والاستثنائي فلهم الموضوع اصغر مسوم في الحملي وذات صغرى ومحمول الاكبر في الكبرى وذات كبرى والوسط مسمى مكررة كما قال البعض بالفارسي نظم اوسط اكر حمل يافت در بر صغرى وباز او مع بكرى كرفت شكل نخستين شمار النتيجة الموجبتين مع الموجبة كلية ومع الثاني لبني بالسالبة كلية والثاني اختلافهما في الكيف وكلية الكبرى قال الناظم مغلب لجنس كبرى في مغكان سيم درجها خ صين كعب حين كان شرط ذان فصل الاستثنائي بعد ما عرف قياس الاقتراني فاعلم قياس الاستثنائي اول فهي على متصل او منفصل وهو ما علق وجود التالي بوجود المقدم بعبارة اخرى تعلق حكم للازم وحكم الملزوم باحد حروف الشرط نحو وان كان هذا غير مكلف فصح فانه باطل فاستثناء عين المقدم لزم عين التالي لما جاز التالي فلا يلزم من استثناء عين التالي عين المقدم وبما لزم استثناء نقيض التالي نقيض مقدم نحو لو كان هذا زكو لزم الصيام وقيام الفرائض لكنه ليس عليه بواجب نقيض التالي فظهر انه ليس بالغ زكيا فحاصل الرابع استثناء المقدم استثناء التالي واكثره بان الشرطية ومن استثناء نقيض المقدم نقيض التالي اذ لم يكن التالي اعم نحو كانت هذه طاهرة من الحيض فعبادتها مشروطة بالطهارة عليها واجب لكنها طاهرة من الحيض ولا يجوز والا فلا واكثره يستعمل بلو الشرطية فصل والمنفصل ما يلزم تنافيهما من اثبات الوجود نفيا وبالعكس ومن اثبات كل فرد نقيض فرد اخر ومن نقيض احدهما مسلزوما لعين اخر وبالعكس فلهذا علم من نقيضه عينه فانهم فصل والاقتراني بالاكثرين

ما لا يكون حرف الاستثناء جزئه وهو دليل موضوع ومحمول ووسط يرجع الى الاستثنائي ان الجنس وسطه ملزوما ما مقدمتها والمطلوب لازما ما اما نحو الطواف جزء الحج وكل حج بحضور القلب حج الى الاستثنائي نحو الطواف ان كان جزء الحج فهو بحضور القلب لكنه بحضور القلب ويجوز ان يرجع الى استثناء المنفصل بان يذكر نقيض الاكبر مع الوسط يرد دما بينهما مثال المذكور نحو الطواف اما جزء الحج او ليس بجزء الحج لكنه جزء الحج فهو ليس بلا نية فصل الاستثناء اما متصل ومنفصل الاول ما يلزم استثناء نقيض التالي نقيض مقدم ما لبه واكثره واستثناء نقيض التالي نقيضه واكثره بلو والمنفصل يلزم التنافي اثباتا ونفيا ويرد الاقتراني كالاستثنائي وبالعكس فصل الاستقراء ما يستدل فيها من حكم الجزئيات على حكم كليها فهاهنا والتمثيل بيان مشاركة الجزئي لجزئي اخر في علة الحكم يثبته فيه والقياس ضفح من حال الكلي على الحال الجزئي وقد اوضحنا واخواته في رسالتنا المسمى بعد بين العلوم الرضوية من اثره باعتبار الهيئة والصورة تنقسم الى الاستثنائي والاقتراني باقسامها وايضا ينقسم باعتبار المادة الى الصناعات الخمس برهان والجدل والخطابة والشعر المغالطة وقد يسمى السفسطة ايضا لان مقدماته اما يفيد التصديق او التخيل الثاني الشعر والاول اما يفيد ظنا او قطعا فالاول الخطابة والثاني اما يفيد القطع فهو البرهان والا فان اعتبر عموم الاعتراف من العامة والتسليم من الخصم فهو الجدل والا فالمغالطة وان استعملت المغالطة في مقابل الحكم فهو الجدل وان استعمل في مقابل غير الحكم سميت سفسطة والبرهان مع زلها اليقينيات واصولها الاوليات نحو كل اعظم من جزءه والمشاهدات الشمس مشرقة والتجربيات السكر حلو والحدسيات نور القمر من الشمس والمتواترات مكة موجود والفطريات والذاتيات اربعة زوج في الدليل ان كان الوسط مع علمه للنسبة في الذهن علتها والاناني والجدلي بنا العين من المشهورات والخطابي بنا العين من المنقولات والمظنونات والشعري بنا العين من المخيلات واما سفسطي من الوهميات والمشبهات فقضايا

حى على جزئه والالتزام هي على خارج ما وضع له فالدلالة المطابقية مفرد ان لم يقصد بجزء لفظه
جزء معناه والا فمركب فان استقل بهيئته على زمان فهو الفعل وان استقل بهيئته من غير دلالة
على ازمنة الثلثه فهو اسم والا فهو الحرف والاسم متواطئ ان اتحد معناه مع كثرته ان اختلاف بسببه والا
فمشترك وان اشتهر في الثاني فمنقول وبدونه حقيقة ومجاز وان تكثر اللفظ والمعنى فمتباينان
او اللفظ فقط فمترادفان فيجوز تبادلهما كانسان وبشر فخرج حد الاكثر فصل اللفظ كان
له احتمالين واحدهما اقوى من الاخر فالراجح هو الظاهر والمرجوح هو المؤول والا فمتساوي المجمل
وما بين المرجوح والمجمل متشابه وما يدل على منه اللفظ فنص وما بينه وبين الرجحان موسوم بالمحكم
نقل الفعل والحرف لا يتصف بالكلية والجزئية في عرفهم لعله ارادوا به المفاهيم والكليات المستعملة
اما الحرف لانه لا يدرك معنى الحرف في الموارد المعينة واما الفعل لانه وضع بالنسبة الى نسبة الى فاعل
وضع التعيين وخارج لانه كالحرف وبالنسبة الى الحدث مستقل كالاسم واما الموصولات والاشارات
والضماير ونحوها كذلك عند من جعلها وضعها عاما والموضوع له مستعمل فيه خاصا البتة
الحرف فلا يتصف بها لان المتصف هو موارد الخاصة وتتصف بها عند من جعلها الموضوع له
فيها عاما كالوضع كما عليه قدماء اهل العربية فمجاز بلا حقيقة لاستعمالها في الجزئيات فقط فصل
ايها المسترشد الراشد العالم الموحد لما علمت المشتق والمشتق منه فاسمع هذا الحديث
سئل امير المؤمنين عن النبي عن تفسير الاذان فقال صلى الله عليه وآله يا علي الاذان حجة على امتي
وتفسيره المؤذن الله اكبر الله اكبر فانه يقول اللهم انت الشاهد على ما اقول يا امة محمد
قد حضرت الصلوة فتهيؤا ودعوا عنكم شغل الدنيا واذا قال اشهد ان لا اله الا الله فانه يقول
يا امة محمد اشهد الله واشهد الملئكة اني اخبركم بوقت الصلوة فتفرغوا لها واذا قال اشهد
ان محمدا رسول الله فانه يقول يعلم الله ويعلم الملئكة اني اخبركم بوقت الصلوة فتفرغوا لها

فانه خير لكم واذا قال حي على الصلوة فانه يقول يا امة محمد دين قد اظهره الله لكم ورسوله فلا تضيعوه
ولكن تعاهدوا يغفر الله لكم صلوا صلوتكم فانه عماد دينكم واذا قال حي على الفلاح فانه يقول
يا امة احمد قد فتح الله عليكم ابواب الرحمة فقوموا وخذوا نصيبكم من الرحمة تربحوا الدنيا و
الاخرة واذا قال الله اكبر فانه يقول ارحموا على انفسكم فانه لا اعلم لكم عملا افضل من هذه فعجلوا
صلوتكم قبل الندامة واذا قال لا اله الا الله فانه يقول يا امة احمد اعلموا اني جعلت امانة سبع سموات
وسبع ارضين في اعناقكم فان شئتم فاقبلوا وان شئتم فادبروا فمن اجابني فقد ربح ومن لم يجبني
فلا يضرني ثم قال يا علي الاذان نور فمن اجاب نجى ومن عجز خسف وكنت له خصما بين يدي
الله ومن كنت له خصما فما اسوء حاله وقال صلى الله عليه وآله وسلم انما المؤذن كفارة الذنوب
والمشي الى المسجد طاعة الله ورسوله ومن اطاع الله ورسوله ادخله الله الجنة مع الصديقين
والشهداء وكان في الجنة رفيق داود وله مثل ثواب داود وقال صلى الله عليه وآله وسلم اجابة
المؤذن رحمة وثوابه الجنة ومن لم يجب خاصمته يوم القيمة فطوبى لمن اجاب داعي الله ومشى الى
الجنة ولا يجيبه ولا يمشي الا مؤمن من اهل الجنة وقال النبي صلى الله عليه وآله من اجاب المؤذن و
اجاب العلماء كان يوم القيمة تحت لوائي ويكون في الجنة في جواري وله عند الله ثواب ستين
شهيدا وقال النبي صلى الله عليه وآله من اجاب المؤذنين والنائبين فيهم والشهداء في صعيد واحد
ولا يخافون اذا خاف الناس قال النبي صلى الله عليه وآله من اجاب المؤذن كتب لي شفاعة وكنت له
شفيعا بين يدي الله وغفر الله له الذنوب سرها وعلانيتها وكتب له بكل ركعة يصلي مع الامام
فضل ستمائة ركعة وله بكل ركعة يصلي مدينة وقال النبي صلى الله عليه وآله من سمع الاذان فاجاب
كان عند الله من السعداء ومن لم يجب داعي الله فليس له في الاسلام نصيب ومن اجاب فله
الى الجنة وقال النبي صلى الله عليه وآله من اجاب داعي الله استغفرت له الملئكة ويدخل الجنة

بغير حساب مصداق لهم وبذلك المقام الحقيقة والمجاز اللفظ المستعمل فيما وضع له حقيقة
والمجاز في غيره مع العلاقة الصارفة وهي قد حصرت في اربعة وعشرين الاول السبب للمسبب كالمطر
للنبات نحو انبت المطر والثاني عكسه كالاسم للخمر والثالث الجزء للكل كالرقبة للانسان والرابع
عكسه كاليد للاصابع الخامس اللازم للملزوم كطويل النجاد وعكسه كشد الازار لاعتزال النساء
المطلق للمقيد كالصوم لصوم رمضان الثامن عكسه كالمشرق للمشفر التاسع الخاص للعام كزيد
للعلماء والرجل للرجال العاشر عكسه كالناس لزيد الحادي عشر حذف المضاف نحو واسئل القرية
الثاني عشر حذف المضاف اليه نحو انا ابن كرام والثالث عشر المجاورة نحو جرى الميزاب الرابع عشر
المؤول اليه قوله عز وجل اني اريني اعصر خمرا الخامس عشر على ما كان عليه نحو واتوا اليتامى اموالهم
السادس عشر الضد بالضد نحو جزاء سيئة سيئة مثلها وبشرهم بعذاب اليم السابع عشر النكرة المثبتة
للعموم نحو علمت نفس وعلم الرجل الثامن عشر بلام العهد ادخلوا الباب سجدا التاسع عشر
الزيادة نحو ليس كمثله شيء العشرون المحل للحال كالمجلس للحضار وبعكسه كعكسه الواحد والعشرون
الالة للذبح كالالة للرجل والثاني عشرون كالبدل للمبدل منه وهو في بحث السبب والمسبب
الثالث والعشرون المضاف اليه نحو الله لكم ان تضلوا اي لان لا تضلوا الرابع والعشرون المشا
للمشابه نحو كلب العقور للشرير كلها سوى الاخير مجاز مرسل وعند الاخرون خمسة عشر كما
عرف والحاجب والامدي الى خمسة وغيرهما الامكان رد البعض الى البعض فافهم وفي القران
كثير فاذا قرأتم القران زادتهم ايمانا فان قيل لزم اسماء الله عز وجل ان يكون تلك قلنا
توقيفية كما قالوا واعلم فيما ثبت انهم مجاز بلا حقيقة كرحمن مدعو ان المجاز مستلزم الوضع
للحقيقة **فصل** واعلم طرق معرفة الحقيقة على خمسة اقسام الاول التنصيص مع استعمال
اللفظ فيما وضع له الواضع بحيث يستعمل في غيره مثل ان نقول وضعت هذا اللفظ مثل لفظ

علي علم لعلي بن ابي طالب موضوع لذات امير المؤمنين وله ابي طالب فذلك تنصيص
الثاني التبادر وهو انسباق الذهن الى شيء مخصوص بلا قرينة حالية كانت او مقالية فهو علامة
الحقيقة بحيث جاهل المصطلح يفهم من لفظ خاص معنى مخصوص من غير قرينة مع تعلم
موارد استعمالاتهم ويتبادر الغير علامة المجاز فخرج مجاز المشهور فهو في الاشتهار مساوي
الحقيقة في الاستعمال الا انه بملاحظة الشهرة فلا ريب بذلك يكون حقيقة عرفية والا فلا يكون
حقيقة والمعتبر في معرفة الحقيقة هو التبادر من حاق اللفظ مع قطع النظر عن القرينة ولو كانت
هي الشهرة الثالث صحة السلب يعرف بها المجاز كما بعد منها عدمه فلا يلزم اتحادهما بلزوم في
اختلاف المخاطب كصلوة وزكوة للاركان واخراج قدر مخصوص من المال مجاز عند
وقد اورد عليه الدور المضمر بواسطتين اذ لا يعرف كون المستعمل فيه مجازا الا بصحة سلب جميع
المعاني الحقيقية ولا يعرف صحة سلب جميع المعاني الحقيقية الا بعد معرفة ان المستعمل فيه ليس منها
بل هو معنى مجازي لا احتمال الاشتراك لصحة سلب بعض معاني المشترك عن بعض فهو متوقف
على معرفة كونه مجازا فلو ثبت كونه مجازا بصحة السلب يلزم الدور اما دفعه اجيب عنه المحقق البهبهاني
بان المراد سلب ما يستعمل فيه اللفظ مجردا عن القرينة وما يفهم منه كل عرف فاشد للسلب بعرف
العرف سلبه الا شك في صحة سلب الحمار عن البليد عرفا ان يقال انه ليس برجل ولا بشر ولا انسان وما
يقال في توابين ان ذلك مجرد تغيير العبارة ولا يندفع السؤال والدور فيه ان مراد المجيب ان المجاز
بالاصطلاح يرجع الى عرف ذلك الاصطلاح فيما يصح سلب اللفظ عنه مجردا عن القرينة فيعلم
انه غير الموضوع له وما لم يصح السلب عنه كذلك يعلم انه الموضوع له وذلك نظير ما قلنا في التبادر
من ان الجاهل يرجع الى العرف والعالم بالاصطلاح فيما يتبادر عرفا من اللفظ مجردا عن القرينة
فهو الموضوع له وما ليس كذلك فهو غيره وهو صحيح لا ريب فيه فلا يرد انه مجرد تغيير عبارة كما لا يخفى

ودفعه بوجهين الاول انا حصلنا ان معرفة كونه في هذا المعنى الخاص موقوف على معرفة
~~كونه في هذا المعنى الخاص موقوف~~ على معرفة الحقيقة في الجملة فلا دور وفيه ان الكلام في تحصيل
المعرفة لا تحصيل الحاصل والثاني بان المراد بصحة السلب المعنى الحقيقي وعدمه عما احتمل
فردية له مثلا انا نعلم ان للماء فردا حقيقيا ونعلم ان الماء ينبوع الصافي من افراده ونعلم ايضا
الوحل خارج عنها ونشك في ماء السيل الغليظ هل كان منه ام لا فنختبر بصحة السلب وعدمها
فندفع الدور وفيه ايضا ان الموضوع غير ذلك اذ المفروض انه لا نعلم انه فرد مشكوك فيه بل المراد
ما يحتمل لا يظهر منه حقيقة ولا مجاز التوقف معرفة كل واحد للاخر فافهم وندفعه ايضا بتواتر
فهو استعمال اهل العرف فعلم ٣ الاطراد وعدمه للحقيقة وعدمه علامة المجاز كاستفهام عن شانه في
نحو اسئل زيدا ونحوه بخلاف مثل واسئل القرية فنسبة السؤال اليه مجاز اذ اراد اهلها لان السؤال
موضوع لطلب شيء عن شانه ذلك نحو اسئل الزيد عمرو ونحوهما فاستعماله في الاول مجاز وان علم
لما كان وضع الخطاب شخصي والمجازات نوعي بعبارة اخرى ان المراد من الاول انه وضع لفظ
خاص بازاء معنى خاص معين سواء كان معناه عاما او خاصا ووضع اللفظ اما باعتبار المادة
او الهيئة فما اعتبار الاولى يحتاج الى السماع بخلاف ما وضع باعتبار الثانية اي الهيئة فقياسية
كانواع المشتقات ومما الابنية كرحمن ونحو لمنع الشرعية وتوقيفية وتخصيص البنية والثاني استعمال
اللفظ في شيء يناسب معناه الحقيقي باحد العلاقة المذكورة فقياس كلها لعدم احتياجها الى النقل
خصوصية من العرب بل يكفي حصول الظن بخصوصية اخطر نوع العلاقة في الاستعمال
في المجازات من تتبع والاستقراء فمن انتقض دليل الحقيقة بمثل الاسد للشجاع النبوة الاطراد
فحقه مجاز بتخلف الدليل عن المدلول وان عدم الاطراد دليل المجاز والا
نقض بمثل الفاضل والسخي فانهما موضوعان للذات ثبت له الفضيلة والسخاوة لا يطلق على
٢

مع وجودهما فيه فدفعه بانهما موضوع لمن شانه الجهل والبخل فلا ينافيه انه عز وجل بالوضع فيه
ايضا في الاوراد والدعوات كثيرة منها المثلول الجوشن والمجير وام داود وتحقيقه فيه نعم مجاز
في غيره اما مثل حارث ونحوه فمنقول فلترك معنى الاول فائدة ٥ التخصيص يجب فهم
منه المراد من غير معلومة قرينة ولو كانت الشهرة واذا ترك معناه الاول وفهم منه معنى الثاني
ومثله التخصيص وقال بعض فاصل حقيقة في كل ما استعمل اللفظ في معنى خال عنها فضل
واعلم انه لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية كالانسان البقال والفرس ولا في الحقيقة العرفية
العامة كالدابة لما يدب على الارض المحفوظة في العرف بذات القوائم الاربعة ولا في الخاصة لكل
طائفة مخصوص فقط علم خلاف الحقيقة الشرعية للمتشرعة لانها حقيقة عرفية فهي تابعة في
ثبوتها وللشارع محل كلام واحتج المثبتون لثبوت تبادر المعاني الشرعية بتلك الالفاظ من دون
قرينة ووجه التامل انك ان اردت عند سماعها من الشارع فمم لا احتمال استعماله في تلك المعاني
لمناسبة معانيها اللغوية من وضع معنى عن القرينة اقول بعبارة اخرى ان الفاظ المتداولة
الاستعمال على لسان المتشرعين سواء فقيهها ام عاميها في المعاني الجديدة التي استحدثها الشارع
ولم يكن يعرفها اهل اللغة مثل الصلوة في الاركان المخصوصة والصوم في الامساك المخصوص
الى غير ذلك فهل ذلك بوضع الشارع اياها بازاء هذه المعاني بان نقلها عن المعاني اللغوية
ووضعها لهذه المعاني الجديدة واستعملها مجازا في هذه المعاني مع القرينة وكثر استعمالها
الى ان استغنى عن القرينة فصارت حقايقا او لم يحصل الوضع في كلامه باحد من الوجهين
اي الوضع التخصيصي والتخصصي وكان استعماله فيها بالقرينة ويظهر ثمرة النزاع اذا وجد
في كلامه بلا قرينة فان قلنا بثبوت الحقيقة فلا بد من حملها على المعاني الا فعلى اللغوي
حج المثبتين التبادر بانه بحيث وجد علينا هذه الالفاظ من كلام الشارع يتبادر الى اذهاننا
مع

تلك المعانى وهو علامة الحقيقة اقول هذا الكلام وهو انه اذا كل لفظ عند متحاورين اذا سمع لفظ
من متحاوريهم يتبادر ذلك المعنى كالنحوى واللغوى والمنطقى والحكيم الفعل والكلمة والوجود
ولا يلزم منه كونه حقيقة فيه بورود الاحتمال نعم ثبوت الحقيقة الشرعية فى الجملة كبعض الالفاظ
كما يستفاد من استقراء عبارة الشارع مثل الصلوة والركوع والسجود والزكوة لاخراج قدر المعلوم
من نصاب مال المعلوم والصوم والحج ونحو ذلك حقايق فى صدر الاسلام بل قيل انها كلها قبل
شرعنا ايضا كقوله نعم حكاية عن عيسى واوصانى بالصلوة والزكوة وان اختلف فى الكيفية وهكذا
صرح به جماعة المحققين واما الالفاظ التى لم يثبت فيها الحقيقة مثل الوجوب والسنة والكراهة
محل تامل فى كلام الصادقين وبعدهما فيحتاج المفسر الى التحرى فانه علم انه كان بعده فيحمل على
ان كان بغير قرينة فيمكن ارادة معانى الجديدة واخفى القرينة فيلفظها اصل عدمها وحجة النافى
بان اصل عدم النقل ويدفعه الاستقراء والتبادر بنحوهما كالتخصيص والتخصص واما قولهم لزوم
عدم عربية القران لوجود مشكات وسجيل وفيه المعرب اقول استدلال العلامة والحاجبى على
وجود المعرب فى القران ما يقول النحاة على المنع ابراهيم الصرف للعجمة والعلمية قال فى الزبدة فى هذا
الدليل نظر والحق ان معرب اى المعرب هو اللفظ الذى وضعه غير العرب لمعنى ثم استعمله العرب على
ذلك الوضع واجروا عليه احكام كلامهم من دخول التنوين والالف واللام والاضافة ونحو ذلك
ونحوها الحق كما حققنا المسئلة هو التفصيل وهو المختار ومختار المحققين فصل واعلم
ان الفاظ غير المشترك كانسان وحيوان وطيور ونحوها حيث يطلق يراد منه نفس المعنى واما الفاظ
المشترك كالعين والقرء والجون ونحوها يحتاج الى قرينة المعينة حيث يطلق واختلفوا فى جواز
ارادة اكثر معنى من معانى المشترك فى اطلاق واحد وفرد على اقوال قال الشريف الحق جواز استعمال
اللفظ المشترك فى اكثر من معنى الواحد بحيث يكون كل واحد من المعانى متعلقا للحكم كالعموم

وفاقا للمحكى عن المرتضى والقاضى ابى بكر والقاضى عبد الجبار والشافعى وابى على الجبائى لان
اللفظ موضوع للمعنى لا بقيد الوحدة وقال فلان فى امكان الاستعمال بطريق الحقيقة
وقيل لا يجوز وفصل الثالث والجواز فى التثنية والجمع فقط الرابع الجواز فى المنفى دون
المثبت واختلف المجوزون ثالثها مجاز فى المفرد وحقيقة فى التثنية والجمع والمنع
هو مختار محقق القمى صاحب قوانين رحمة الله عليه اقول المشترك حقيقة فى كل واحد من معانيه
للوضع اذا العين موضوع للعين الباكية والنابعة والركبة والذهب فى نحوها بوضع عليحدة
فيستعمل فيما وضع وعين له فيحتاج الى القرينة المعينة ثم اعلم ان المشترك فى اكثر من معنى
واحد يتصور على وجوه اما على سبيل المجموع او على البدل الفرق بينهما وبين الكل المجموعى
نحو كل من فى الدار يرفع هذا الشىء و الافرادى نحو كل من فى الدار يشبعه هذا الرغيف
او يستعمل فى معنى مجازى عام يشمل جميع المعانى وهذا هو المسمى بعموم الاشتراك ثم اعلم ان
اللفظ المفرد موضوع لمعنى مفرد فى حال الانفراد بخلاف اخويه اى التثنية والجمع ومستعمل فيه
فح كيف يجوز العدول عما كان موضوعا له ومستعملا فيه فى حال الانفراد الى غيره حقيقة
ولا سبيل الى المجاز لعدم ثبوت الرخصة فى هذا النوع وايضا لو ثبت لوجب نصب قرينتين
معينة وصارفة فكيف يجمع بينهما واما التثنية والجمع فهما حقيقتان فى فردين او افراد من
ماهية متفقة اللفظ مختلفة واحدة فقط لا فى فردين او افراد من ماهيتين متفقتى اللفظ
فاستعمالها فى هذا المعنى خلاف وضعه وايضا يلزم الاشتراك وكثرة الاحتياج الى القرائن
والمجاز خير منه واما مجاز فلم يصل الينا الرخصة فان قلت ان هذا من قبيل استعمال اللفظ
الموضوع للجزء فى الكل مثلا العينان موضوع للفردين من ماهية واحدة فاذا استعمل فى فردين
من ماهيتين يكون مجازا وعلاقة الجزء والكل يصحح قلت ثبوت الرخصة فى هذا الصنف من هذا

النوع من المجاز عين المتنازع فيه على ان علاقة الجزء والكل مشروطة بشرطين مفقودين
ههنا احدهما ان يكون التركيب حقيقيا وثانيهما ان يكون الجزء من الاجزاء التي ينتفي بانتفائه
الكل احتج المجوزون بقوله تع ان الله وملئكته يصلون على النبي فان الصلوة من الله الرحمة ومن
الملئكة طلب الرحمة وبقوله تع ان الله يسجد له من في السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والجبال
والشجر والدواب وكثير من الناس فان السجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيره غيره ومنه
انا لا نسلم ان الصلوة والسجود حقيقة فيما ذكره لانه يجوز ان يكونا موضوعين للقدر المشترك
بين المعاني مثلا السجود موضوع للخضوع والخضوع في الاشياء يختلف فمن الناس وضع الجبهة
على الارض ومن غيره غيره نحو الخضوع والانقياد واحتج من جوز الاستعمال على سبيل الحقيقة مط
ان الموضوع له كل واحد من المعاني لا بشرط الوحدة ولا عدمها فيكون حقيقة في حال الارادة لو
والاكثر وفيه ان الموضوع له كل واحد من المعاني في حال الانفراد واستدل الفاضل الشريف
على مدعاه وهو كونه حقيقة مط بان التبادر الوحدة من اللفظ يتبادر الطلاق وهو لا ينافي كونه
حقيقة في اكثر من الواحد وفيه ان المتبادر من التبادر الوضعي لا الاطلاقي فانهم مفسر خلفوا
في جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي على نحو اختلافهم في المشترك بحيث يكون كل واحد
متعلقا للحكم نفيا واثباتا على اقوال ثالثها التفصيل حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنيين وفي ان
في القوانين بالمنع مط ومن جملة ما استدل به ان وضع الحقيقة والمجاز وحدانية نظرا الى التوقيف
والتوقيف في التعدي عنه محتاج الى الاذن ولم يثبت واستدل بعضهم على عدم جواز الاستعمال
اللفظ في المعنى المزبورين بعدم جواز اجتماع الارادتين عقلا لان المجاز ملزوم للقرينة المانعة
للمعنى الحقيقي وملزوم معاند لذلك الشيء واعترض عليه المحقق الشيرواني بانه لو اريد بمعاندة
معاندته للمعنى الحقيقي منفردا فمسلم اما متضمنا الى المعنى المجازي فلا وايضا قد يستعمل اللفظ

الموضوع للجزء في الكل مثل الرقبة للانسان ويمكن الجواب عن الاعتراض الاول بان المراد من القرينة
الصارفة هي المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي منفردا كما يمكن الجواب عن الاعتراض الثاني بان المراد
من القرينة هو المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي بالذات لا بالتبع ويؤيده قوله تعالى واذا تليت عليهم
اياته زادتهم ايمانا واذا بلغ الكلام الى هذا المبلغ فلا باس ان توضح الدلالة التبعية فنقول
المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق وصريحه مطابقي وتضمني وغيره التزامي والالتزامي
على ثلثة اقسام مدلول عليه بدلالة التنبيه والايماء ومدلول عليه بدلالة الاشارة لانه اما ان
يكون الدلالة مقصودة للمتكلم اولا اما الاول فهو على قسمين الاول ما يتوقف صدق الكلام عليه
كقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان المراد رفع المواخذة عنهما والا فيكون الكلام
كاذبا والثاني ما يتوقف صحته عليه عقلا كقوله تع واسئل القرية او شرعا كقول القائل اعتق
عبدك عني على الف فلا من تقديره اهل في المثال الاول ومن تقدير مملكا في المثال الثاني
مملكا على الف اذ لا يصح العتق شرعا الا في ملك وهذا يسمى مدلولا بدلالة الاقتضاء والقسم
الثاني ما لا يتوقف صدق الكلام ولا صحته عليه ولكنه كان مقترنا بالنبي ولو لم يكن ذلك
لبعد الاقتران مثل قوله كفر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت وواقعت اهلي في نهار رمضان
فيفهم منه ان الوقاع علة لوجوب الكفارة عليه وهذا يسمى مدلولا عليه بدلالة التنبيه والايماء
وهذا في مقابل منصوص العلة واما التعدي الى غير الاعرابي وغير الاهل فهو من باب تنقيح المناط
وحذف الاضافات واما الثاني وهو ما لا يكون مقصودا للمتكلم لكن يلزم من الكلام
مثل دلالة الايتين على كون اقل الحمل ستة اشهر وهذا هو المسمى بدلالة التبعي اذا تمهد هذا
فنقول ان ارادة الجزء في المركب كارادة الرقبة من الانسان اذا استعملت واريد منها الانسان
غير معلوم بل عدم الارادة معلوم غاية الامر انفهامها بالتبع وهذه الدلالة مشتركة في نظر

الاصولیین علی ان المراد من الاستعمال هو الاستعمال الصحیح وهذا لایکون مقصود المتکلم

فصل المشتق اعلم ان الاشتقاق علی ما فسر فی کتب القوم هو اقتطاع وانتزاع فرع من اصل

یدور فی تصاریفه حروف ذلک الاصل هکذا قال فی ب وعن المنهاج الاشتقاق ان تجد بین

اللفظین تناسبا فی المعنی والترکیب وترد احدهما الی الاخر وقیل ما وافق اصلا بحروفه الاصول

ومعناه ونحوها ثم اعلم ان الاسماء المشتقة کاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل

التفضیل لا تدل علی الازمنة الثلثة وضعا بان یکون الزمان جزءا من مدلولها الحقیقی

کمدلول الفعل ولا التزاما عقلیا اما علی الاستقبال فهو موضع وفاق بتصریح جماعة

من الاصولیین محکیا عن العضد والبیضاوی والاسنوی وغیرهم فاطلاق المشتق علی

المستقبل نحو قوله تعالی انک میت وانهم میتون مجاز اتفاقا خلافا لما حکی عن الکوکب الدری

حیث قال یکون کل الاطلاق حقیقة مستدلا باطلاق النحاة علی ان قولنا ضارب غدا

اسم فاعل حقیقة عرفیة وانت خبیر بان قول النحاة علی فرض تسلیمه لا یثبت المدعی واما علی الحال

فهو ایضا موضع وفاق علی ما صرح فی المفاتیح حیث قال انه موضوع لذات تلبس بالمبدء فی الحال

والحاصل ان المشتق حقیقة فیما تلبس بالمبدء ومجاز فیما یتلبس بعد وفیما انقضی عنه المبدء

خلاف والمشهور بینهم فی محل الخلاف قولان المجاز مطلقا وهو مذهب اکثر الاشاعرة والحقیقة

مطلقا وهو المشهور من الشیعة والمعتزلة وههنا اقوال اخر متکثرة محدثة حجة القائلین بکونه مجازا

مطلقا وجوه الاول تبادر الغیر منه وهو المتلبس بالمبدء وتبادر الغیر علامة المجاز الثانی انه لا ریب فی

حقیقته فی کونه تلبس بالمبدء کما مر فلو کان حقیقة فیما انقضی عنه المبدء ایضا لزم الاشتراک و

المجاز خیر منه لا یقال انه موضوع للقدر المشترک بین الماضی والحال فلا یلزم مجاز ولا اشتراک

لانا نقول ان هذا مناف لکلمات اکثر الاصولیین حیث ادعوا الاجماع علی کونه حقیقة فی

الحال فلو کان حقیقة فی ذلک المعنی العام ایضا لزم الاشتراک والمجاز خیر منه وهو کما تری حجة

القائلین بکونه حقیقة مطلقا ان المشتق مستعمل فی المعانی الثلث الماضی والحال والاستقبال

والاصل فی الاستعمال الحقیقة خرج الاستقبال للاتفاق علی کونه مجازا وبقی الباقی

علی اصالة الحقیقة وفیه ان المشهور بینهم ان الاستعمال اعم من الحقیقة والمجاز واستدل

بعضهم لهذا القول بان المشتق موضوع لمن حصل له المشتق منه سواء کان متلبسا بالمبدء

او انقضی عنه المبدء وباتفاق اهل اللغة علی ذلک وفیه انه قد سبق ان المشتق حقیقة فیما

تلبس بالمبدء فلو کان حقیقة فی الماضی او الاعم ایضا لزم الاشتراک واما ادعاء اتفاق اهل اللغة

ففیه ما فیه وفصل جماعة ففرقوا ما بین ما کان المبدء من المصادر السیالة فلم یشترطوا البقاء

فیه کالمتکلم والمخبر واما غیره فاشترطوا البقاء فیه واخری فرقوا بین ما لو کان المبدء حدوثیا

او ثبوتیا فاشترطوا البقاء فی الاول دون الثانی وفصل بعضهم بین ما لو طرء الضد الوجودی علی المحل

وغیره فاشترطوا البقاء فی الاول دون الثانی وفصل بعض اخر بین ما کان المشتق محکوما علیه

کالمنطلق زید او محکوما به کزید المنطلق فاشترطوا البقاء فی الثانی دون الاول حجة من شرط

بقاء المبدء فیما لو لم یکن المبدء من المصادر السیالة ان حصول اجزائه غیر متحقق وتعدده

واجیب بان المناط فی مصادر السیالة الحال العرفی لا الحقیقی ولا ریب ان العرف یحکم علی من تکلم

وهو مشتغل به ولو بحرف منه انه متکلم وحجة من اشترط البقاء فی الحدوثی دون الثبوتی انه لو

کان شرطا مطلقا للزم ان یکون اطلاق المؤمن علی النائم مجازا اذ لا تصدیق فی حال النوم واجیب

عن ذلک بان التصدیق حاصل فی الحافظة عند النوم وان لم یکن فی المدرکة حجة من شرط البقاء

فیما لو طرء علی المحل ضد انه لو لم یکن کذلک یلزم کون اطلاق النائم علی الیقظان باعتبار النوم السابق

حقیقة وهو خلاف الاجماع وایضا یلزم ان یکون اکابر الصحابة کفارا حقیقة واجیب عن الثانی بان

ذلك هو من جهة الشرع لا اللغة والحق المنع في الجميع لغة وعرفا ايضا فصل لما بينا انها
لا بد في صدق المشتق من بقاء المعنى وهو مبدء الاشتقاق والمراد بالمشتق هو اسم الفاعل
والمفعول والصفة المشبهة في الحقيقة اول هل يشترط الاتصاف بالمبدء في المشتق ام لا بمعنى
هل يشترط قيام المعنى المشتق منه بشيء في صدق المشتق عليه فاصحابنا والمعتزلة على عدم الاشتراط
نحو صدق المتكلم على الله تعالى مع قيام الكلام بالشجرة والغير ونحوهما فجاز الاشتقاق لشيء والمعنى
المشتق منه غير قائم به سواء كان قائما بغيره كما في شجرة مثل اني انا الله او غير قائم بالغير خلافا للاشاعرة
وجعل الحاجبية النزاع في اسم الفاعل الا بشق اسم الفاعل نحو المتكلم ونحوه والفعل قائم
بغيره ومثله البيضاوي والحق هو التعميم كما صرح به العلامة وقال ولا يشترط قيام المعنى بالذات
والآمدي يشترط قيام الصفة المشتق منها بما له الاشتقاق عندنا الواجب وعند المعتزلة الممتنع
والنزاع في المشتق من الصفات كالضارب لا الذوات كابن وابوه وانه لا يجب ولا نزاع في ان
المبدء لا ينحصر في الاثر فقط بل هو الثابت والاثر قائم بالضارب والمولم بالكسر والتاثر قائم بالمضروب
والمولم بالفتح ويمكن الاستدلال بصدق العالم والقادر والخالق عليه تعالى وعينية الصفات
للذات ثابتة ولا قيام للخلق به وقد يتمسك بالاستقراء ويلزمهم منع اطلاق الموجود على
بعينه الصفات ولم يثبت الاستقراء فصل واعلم ان الالفاظ قسمان جامدة ومشتقة
والجامدة ايضا على قسمين فمنها ما كان في اللغة منفردا بنفسه غير ماخوذ من غيره ومن غيره ما
يصدر شيئا منه ومنها ما يصدر منه فهو الاصل الواحد فما صدر منه فهو المشتق كما عرفت
والمشتق فرع الاصل اما وافق الاصل باصول حروفه وبجوهرها بحيث لا يخالف المشتق الاصل
مع كون الترتيب الخاص وموافقته له في معناه اي معنى الاصل من غير حشو وزيادة كالمقتل من
القتل او معها كضارب من الضرب او مع نقصه كالضرب من ضرب فيسمى المشتق بالاشتقاق

الاصغر وان انحصر فيه موافقته له في الحروف الاصول مع التناسب في المعنى كنهق من النهيق
من الجذب فسماه المشتق بالاشتقاق الصغير وان انحصر فيه مناسبته في الحروف الاصول مناسبة
له في المعنى فقط فيسماه بالاكبر كنهق من النعق وان لم يعتبر في المشتق شيء من المذكورات
كجلس من المنع وقعد من الجلوس فلا اشتقاق هنا فبناء عليه من عرف المشتق بانه فرع الاصل
باصول حروفه يمكن تطبيقه على المشتق باشتقاق الاصغر والصغير ومن عرفه بنحو المشتق فرع
الاصل مع المناسبة فقط يمكن تطبيقه على المشتق باشتقاق الاكبر فافهم وانواع المشتق خمسة
للزوم المغايرة في لفظ المشتق والمشتق منه والا كانا متحدين في اللفظ فلا اصل ولا فرع
فصل في المبادي الاحكامية لا يخفى ان المراد من الحكم الشرعي طلب الشارع من المكلف
الفعل او تركا او تسوية بينهما وطلب الفعل اما ان يكون مع الاستحقاق الذم بالمخالفة فهو الواجب
او مع عدم الاستحقاق فهو المستحب وطلب الترك اما ان يكون مع استحقاق الذم بالمخالفة فهو الحرام
او مع عدم الاستحقاق فهو المكروه واما التسوية فهو المباح فهذه هي الاحكام الخمسة التكليفية
واما الوضعي فليس حكما بل مستلزم له وهو ايضا على المشهور خمسة المانع والسبب والشرط والصحة
والبطلان وان قيل كيف يتصور طلب الترك من الشارع وهو ازلي قلنا لا مانع من طلب الترك
واثر القدرة فيه هو استمرار الترك لا بقائه نحرج عبادات الصبي من هذا التعريف لا خذ المكلف
في تعريف الحكم حيث قلتم الحكم طلب الشارع من المكلف الخ لانا نقول الطلب في التمرين راجع الى
الولي لا يقال انه يخرج العبادات المكروهة اذا العبادة لا يكون مطلوب الترك فهو قسم سادس
لانا نقول مكروه العبادات من المندوب اذ معنى كراهة العبادة هو كونه اقل ثوابا او يرجع الكراهة
الى وصف خارج فمن ادعى تسديس القسمة فقد كابر كما يشهد به البديهة فصل الخطاب
في اللغة كما صرح به الآمدي وغيره توجيه الكلام نحو الغير للافهام وفي الاصطلاح قال الغزالي

الحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين وقد ينتقض عكس تعريفه بخواص النبي صلى الله عليه وآله وسلم لانه متعلق بفعل
الفعل ووحدة المكلف وقد اجيب بان التعلق بالعبرة في التخصيص ملحوظ اذ ملاحظة الاعيان
في الخاصة ماخوذة فيصح التعلق بالمكلفين فاندفع النقض من احد الجهتين وبان الجنسية
من الجمعين مقصودة كما قالوه في نحو فلان يركب الخيل وفي قوله تعالى واذ قالت الملئكة يا مريم
والمراد جبرئيل فاطلق الجمع واريد منه الواحد وما نحن فيه من هذا القبيل فاندفع النقض من جهة
الاخرى ايضا وقد ينتقض طرد تعريفه بقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون بل انطباق الحد عليها
اظهر لان الخطاب في هذه الاية عام لجميع المكلفين ولجميع افعالهم واجيب بان حيثية التكليف
معتبرة في التعريف فيصير معنى التعريف المتعلق بافعال المكلفين من حيث انهم مكلفون ولذلك
يعم المكلف وغيره الواجب ما يستحق تاركه عمدا الا الى بدل ذما فان قلت ينتقض طرده بعلم من
تارك اجزى في الاربع لانا نقول الواجب احد الامرين وقد علمه الزائد على احدى الثلث في المسح

التسبيح ٢ فصل يا قاصد الهداية والمعتقد بالاخبار والروايات من خطاب الله قوله تعالى
في سورة بني اسرائيل ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
وفي سورة المزمل يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه
ورتل القران ترتيلا حدثنا سعيد بن عبد الله عن مسلم بن الخطاب الواوشاني عن محمد بن
الليث عن جابر بن اسمعيل عن حسن بن علي عليهما السلام قال ان رجلا سأل امير المؤمنين علي بن ابي طالب
عن قيام الليل بالقران فقال له ابشر من صلى من الليل عشر ليلة لله مخلصا ابتغاء مرضات الله تعالى
فقال الله للملائكة اكتبوا لعبدي هذا من الحسنات عدد ما انبت في الليل من حبة وورق وشجرة
وعدد كل قصبة وخوط ومرعى ومن صلى تسع ليلة اعطاه الله عشر دعوات مستجابات واعطاه كتابه
بيمينه يوم القيمة ومن صلى ثمان ليلة اعطاه الله اجر شهيد صابر صادق النية وشفع في اهل بيته

من صلى سبع ليلة اخرج من قبره يوم يبعث ووجهه كالقمر ليلة البدر حتى يمر على الصراط
مع النبيين من صلى سدس ليلة كتب من الاولين وغفر له ما تقدم من ذنبه ومن صلى خمس ليلة
زاحم ابرهيم خليل الرحمن في قبته من صلى ربع ليلة كان في اول الفائزين حتى يمر على الصراط
كالريح العاصف ويدخل الجنة بغير حساب من صلى ثلث ليلة لم يبق ملك الا غبطه بمنزلته
من الله عز وجل وقيل له ادخل من باب من ابواب الثمانية شئت من صلى نصف ليلة فلو
اعطى من الارض ذهبا سبعين الف مرة لم يعدل جزاءه وكان له بذلك افضل من سبعين
رقبة يعتقها من ولد اسمعيل من صلى ثلثي ليلة كان له من الحسنات قدر رمل عالج ادناها
اثقل من جبل احد عشر مرات من صلى ليلة تامة تاليا لكتاب الله عز وجل راكعا وساجدا
وذاكرا اعطي من الثواب ما ادناه ان يخرج من الذنوب كما ولدته امه ويكتب له عدد ما خلق الله
من الحسنات ومثلها درجات ويثبت النور في قبره وينزع الاثم والحسد من قلبه ويجار من عذاب
القبر ويعطى براءة من النار ويبعث من الامنين ويقول الرب تعالى لملائكته انظروا الى عبدي
احيى ليلة ابتغاء مرضاتي اسكنوه الفردوس وله فيها مائة الف مدينة في كل مدينة جميع ما تشتهي
الانفس وتلذ الاعين ما لا يخطر على بال سوى ما اعددت له من الكرامة والمزيد والقربة
وعن ابي جعفر عن الباقر عن ابيه عن جده قال قال رسول الله من قرء عشر ايات في ليلة لم يكتب
من الغافلين ومن قرء خمسين اية كتب من الذاكرين ومن قرء مائة اية كتب من الخاشعين ومن
قرء ثلثمائة اية كتب من الفائزين ومن قرء خمسمائة اية كتب من المجتهدين ومن قرء الف اية
كتب قنطار والقنطار خمسون الف مثقال ذهب والمثقال اربعة وعشرون قيراطا اصغرها
مثل جبل احد واكبرها ما بين السماء والارض فيقول لكاتبه محمد رضا الموسوي
الامر طلب فعل بالقول استعلاء وقيل هو مع اعتبار العلو والامر حقيقة في الوجوب

للتبادر والآيات والأخبار مثل قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره وما منعك
ألا تسجد إذ أمرتك وقوله ص لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك وقوله ص لبريرة
بعد قولها أتأمرني يا رسول الله حيث طلب عنها مراجعتها إلى زوجها فقال لا بل إنما
أنا شافع فظهر من هذه الأخبار والآيات أن الأمر حقيقة في الوجوب ولأن المشتقات من
المبدأ لافادته من وجوب فكيف يتصور عدم كون المبدأ حقيقة فيه واحتج القائلون بعدم
افادته للوجوب بصحة التقسيم حيث يقسمون الأمر إلى الواجب والمندوب وفيه أنه إن
أريد بتقسيم الأمر إلى الوجوب والندب أن الأمر الحقيقي منقسم إليهما فلا نسلم كونه كذلك
وإن أريد الأعم فلا يجديه واستدلوا أيضا بقولهم إن المندوب طاعة والطاعة فعل المأمور به
فينتج أن المندوب فعل المأمور به وفيه أن الطاعة إما فعل المأمور به الحقيقي أو فعل
المندوب لا فعل المندوب به الحقيقي فغلطوا وإن أرادوا الأعم من المأمور به الحقيقي فلا يجدي
بهم نفعا. اختلفوا في صيغة افعل وما في معناه المشهور بين الأصوليين أنه حقيقة في الوجوب
لغة وقيل في الندب وقيل بالاشتراك بينهما معنى وذهب السيد المرتضى إلى الاشتراك
بينهما لفظا ولغة وكون الصيغة حقيقة في عرف الشارع في الوجوب وقيل بالوقف
والحق الأول لنا التبادر عرفا ويثبت في اللغة والشرع بضميمة أصالة عدم النقل
واستدل أيضا لهذا القول بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره وقوله تعالى ما
منعك ألا تسجد إذ أمرتك وقوله تعالى وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وأجيب عن الآية الأولى
بأن هذه الآية إنما تدل على وجوب أمر الشرع لا الوجوب لغة وبأن الآية دلالة الصيغة
على عدم الملازمة أفراد البحث في كل منهما ومما يتنادى بالمغايرة قوله ص لولا أن أشق

على أمتي لأمرتهم بالسواك فإن طلبهم للسواك بصيغة افعل في غاية الكثرة وعن الثانية
بأن هذه الآية إلا الدلالة لها على الوجوب في المدعى دلالة صيغة افعل على الوجوب
واحدهما غير الأحكام إلا أن يقال المراد من الأمر في هذه الآية هو قوله تعالى اسجدوا وعن
الآية الثالثة بقوله تعالى بعد ذلك ويل يومئذ للمكذبين يدل على أن ذمهم لترك
الأمر مشافهة وتكذيبا وفيه أنه يمكن أن يكون ذمهم على الجهتين إن كانوا هم المكذبين
واختصاص الذم بهم والويل للمكذبين إن كانوا غيرهم على أن الأصل عدم كونه قرينة
واستدل القائلون بكونه حقيقة في الندب بقوله ص إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما
استطعتم فإنه رد إلى مشيئتنا بقيد الندب وأجيب عنه بأن الاستطاعة غير المشيئة
وبأن مثلها يشعر بعدم كونها حقيقة في الندب وإلا لما احتاج البيان وبأن الحديث
إنما يدل على أن الأمر حكمه كذلك ولا يدل على أن صيغة افعل حكمه كذلك واحدهما
غير الآخر واستدل القائلون بكونه حقيقة في الطلب أن الحقيقة الواحدة لا
كما يقول السيد المرتضى ومن المجاز كما يقوله المشهور وأجيب عنه بأن الدليل دال
على كونه حقيقة في الوجوب بخصوصه وهو أن التبادر على أن المجاز على مختار
المشهور مختص بالندب وعلى مختارهم إذا استعمل في كل واحد من الوجوب والندب بقيد
الخصوصية يكون مجازا والمجاز لزوم عليهم أكثر واستدل السيد المرتضى على
كونه مشتركا بينهما لغة بالاستعمال فيهما والأصل في الاستعمال الحقيقة على كونه حقيقة
في الوجوب فقط على ذلك وأجيب بأن المجاز أولى من الاشتراك والاستعمال أعم من الحقيقة
على أن التبادر إنما دل على كونه حقيقة في الوجوب خصوصا واحتجاج بعض الصحابة من جهة

المطلقة جواب آخر عن الاشتراك من الوجوب والندب حيث قال لو دلالة الامر على مطلوبه

لو سلم فلا ينفي كونها حقيقة فيه في اللغة ايضا احتج القائلون بالتوقف بانه لم يثبت كونها
حقيقة في شيء لان الطريق منحصر في العقل والنقل اما العقل فمفقود واما النقل فالاحادي
منه لا يفيد العلم والمتواتر مفقود لان العادة قاضية بالاطلاع للباحثين واذ ليس فليس
واجيب عنه بمنع اشتراط العلم بل يكفي الظن والظن انما يحصل من الادلة التي ذكرناها
لو لم نقل بافادتها القطع

فصل اختلف القائلون بدلالة الامر على الوجوب في
الامر الواقع عقيب الحظر او في مقام ظنه او توهمه على اقوال فقيل بكونه حقيقة في
الوجوب لان المقتضي موجود والمانع مفقود وقيل بكونه حقيقة في الندب لانه
اقرب المجازات الى الحقيقة وقيل بكونه حقيقة في الاباحة وقيل بالتوقف وقيل تابع
لما قبل الحظر والاقوى القول الثالث للتبادر لا يقال كيف عدلتم عن الحقيقة الى
المجاز لانا نقول ذلك مسلم في ما اذا اخلا المقام عن القرينة والقرينة هيهنا موجودة لان
ملاحظة المقام والالتفات الى هذه القرينة اعني وقوع الصيغة عقيب الحظر يوجب
تقديم ارادة المعنى المجازي وهو الاباحة على المعنى الحقيقي مع كون اصالة الحقيقة
في النظر

فصل اختلف الاصوليون في ان صيغة افعل هل يفيد المرة او التكرار
مدة العمر او يفيد طلب الماهية من غير اشعار بوحدة ولا تكرار المشهور بين الاصوليين
ان الامر لا يدل الا على طلب الماهية من غير اشعار بوحدة وان الامتثال انما يحصل
بالمرة الاولى واستدل لهذا القول بان الاوامر وساير المشتقات ماخوذة من المصادر
الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة في الطبيعة لا بشرط شيء استدل القائلون بالتكرار
بانه لو لم يكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وبقياس الامر على النهي وبان الامر يستلزم
النهي عن الضد والنهي يفيد دوام الترك ويلزمه دوام الفعل المامور به واجيب عن الاول

بان تكرار الصوم والصلوة تكرر بكل يوم بخلاف الصوم فانه يتكرر بكل سنة وبخلاف
الحج وعن الثاني اولا بانه قياس في اللغة وثانيا بان الفارق موجود فان مدلول النهي
نفي الحقيقة وهو يقتضي استغراق الاوقات بخلاف مدلول الامر فان مدلوله ايجاد
الطبيعة والترك يجامع كل فعل بخلاف تكرار المامور به وعن الثالث بمنع الاستلزام
اولا ان اريد من الضد الضد الخاص وبمنع استلزام دوام الترك دوام الفعل ثانيا الا في
ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون وبمنع دلالة النهي على التكرار ثالثا وبمنع دلالة
خصوص النهي الذي في ضمن الامر على الدوام دائما واستدل القائلون بالمرة بان
السيد لو امر عبده بدخول الدار فدخل مرة عد ممتثلا وما ذلك الا لدلالة الامر على
~~الدوام دائما واستدل القائلون بالمرة بان السيد لو امر عبده بدخول الدار فدخل~~
المرة واجيب بان الامتثال كما يتحقق بكون مدلول الامر المرة كما ذكرتم كذلك يجوز
ان يكون الامتثال لكون الامر للطبيعة كما قلنا

فصل اختلف القائلون
بكون الامر للطبيعة او المرة في الامر المعلق على الشرط او الصفة انه هل يتكرر بتكرر الشرط
او الصفة على اقوال ثلثة المنع مطلقا والجواز مطلقا وثالثها التفصيل بين ما اذا فهم
العلية فيتكرر وبين ما اذا لم يفهم العلية فلا يتكرر استدل القائلون بالتكرار مطلقا
بالاستقراء فان في مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وقوله تعالى وان
كنتم جنبا فاطهروا وان لم تجدوا ماء فتيمموا والزانية والزاني فاجلدوا والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما يتكرر الامر بتكرر الشرط والصفة قطعا فكذا في المشكوك
الحاقا له بالاعم الاغلب واجيب عنه بان تكرار المذكورات كما يمكن ان يكون لكون الامر
للتكرار مطلقا كما قلتم كذلك يمكن ان يكون تكرارها لاجل فهم العلية كما يقوله المفصلون ومنه

القائلون بعدم التكرار مطلقا بمثل ان دخلت السوق فاشتر اللحم واعط زيدا درهما ان دخل دارى فلا يفهم منه التكرار واجيب عنه بانه لاجل عدم فهم العلية فلذا لم يفهم منه التكرار واستدل المفصلون بفهم العرف فانه لا ينبغى التامل فى تكرر الامر بتكرر الشرط فيما دل على العموم مثل كلما ومهما كادوات الشرط واما فى ما لم يدل على العموم مثل ان واذا فلا يتكرر الامر بتكرر الشرط الا ان يقال بحملها على العموم لو وقوعها فى كلام الحكيم واما الصفة فلا ينبغى التامل فى تكرر الامر بتكرر الصفة فيما اذا فهم العلية الثابتة بالقرينة الخارجة واذا لم يفهم العلية بالقرينة فلا يتكرر بتكرر الصفة **فصل** اختلف الاصوليون فى ان الامر هل يفيد الفور او التراخى على اقوال فبعضهم يقولون انه للفور وبعض اخر يقولون بجواز التراخى و الاشتراك لفظا مرتضى المرتضى والاقوى انه لا دلالة بصيغته على الفور ولا التراخى بل هو لطلق الماهية لنا ان الاوامر وسائر المشتقات من المصادر خالية عن اللام والتنوين وكذا سائر القيود فكما انه لا دلالة للمشتق منه على قيد من القيود فكذا المشتقات نظرا مام انفا احتج القائلون فى الفور بمذمة العبد اذا اخر فى السقى عند قول مولاه اسقنى وبذم ابليس على ترك السجود بقوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك مع امكان ان يعتذر بان لا دلالة له على الفور للامر وبانه لو جاز التاخير لجاز الى وقت معين والا لزم ان يجوز التاخير الى اخر وقت الامكان وهو مجهول وتكليف المكلف بعدم التاخير عن وقت لا يعلمه تكليف بالمحال ولا دلالة فى الصيغة على وقت معين وبقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم و قوله تعالى فاستبقوا الخيرات بتقريب ان المراد بالمغفرة سببها لاستحالة مسارعة العبد الى فعل الله تعالى وهو المغفرة فلا بد من ارادة سبب المغفرة وهو فعل المامور به سبب للمغفرة وبمقابلة الامر بالنهى بجامع الطلب وبالاستقراء فان مقتضى النسب الخبرية مثل زيد قائم

وعمرو عالم والانشائية كانت طالق وهو حر قصد الحال فكذا الامر الحاقا له بالاعم الاغلب واجيب عن الاول بان مذمة العبد فى تاخير السقى للقرينة ومحل النزاع الامر المجرد عن القرينة وعن الثانى بان ذم ابليس لعله من جهة الاستكبار بدليل قوله تعالى خلقتنى من نار وخلقته من طين وبان الفاء فى قوله تعالى فقعوا له ساجدين يفيد التوقيت فلم يثبت دلالتها على الفور وعن الثالث اولا بالنقض بصورة التصريح بجواز التاخير وثانيا بان تجويز التاخير لا يستلزم وجوبه وثالثا بان تجويز التاخير الى حصول ظن الموت وهو ممكن الحصول غالبا كما فى الواجبات الممتدة بامتداد العمر وعن الرابع بحمل الايتين على الاستحباب للمنافاة مدلول الهيئة للمادة لو حملت على الوجوب لعدم اطلاق المسارعة والاستباق عرفا فى الاعلى الموسع فالحكم بوجوب الفور اثبات للتضييق والاتيان بالمضيق عرفا ليس بمسارعة واستباق فان المامور بصوم رمضان اذا صام فيه لا يقال له انه سارع وفى هذا الجواب نظر اذ كما يمكن تحقق المسارعة فى زمان الرخصة كذلك يمكن تحققها بملاحظة الوسعة فى زمان الصحة كما يقال لمن حج فى العام الاول من الاستطاعة انه سارع فى حجه فالاولى فى الجواب ما قاله المحقق القمى ره من ان الايتين لو سلم ظهورهما فى الوجوب مع ملاحظة هذه المذكورات فهو ظهور وما ذكروا من التبادر فى الماهية فى الاوامر المطلقة ظهور ولا ريب ان هذا اقوى منه فيحمل الايات على الاستحباب مضافا الى ان لا ظهور فى ايه المسارعة فان الامر بالمسارعة الى سبب المغفرة كما هو مناط الاستدلال لا يفيد الا وجوب المسارعة الى السبب فى الجملة فاذا تعدد الاسباب كما فيما نحن فيه فان احد الاسباب منها التوبة التى فوريتها مجمع عليه فلا يفيد الا فورية احدها وهو لا يستلزم المط وعن الخامس بانه قياس مع الفارق فان المراد من النهى عدم الاتيان بفرد من الافراد المتحقق بنفى الحقيقة بخلاف الامر فانه

المراد من النهي عدم الاتيان بفرد من الافراد المحقق بنفي الحقيقة بخلاف الامر فان المطلوب

منه المطلوب الماهية المتحققة باتيان فرد منه والفورية لانه لنفي الحقيقة دون

اتيان الحقيقة وعن السادس بان مطلوب المستدل ان كان انه حصل له من الاستقراء

ان النسب الخبرية والانشائية حاصلة في الحال الحاضر فكذا الطلب في الامر حاصل

في الحال كقيام زيد وعلم عمرو وطلاق هند وحرية بلال فمنع انه منقوض بمثل كان زيد

قائما وعمرو سوف يجيء لا يمكن الاعتماد على امثال هذا الاستقراء في اثبات اللغة وقد اجاب

صاحب المعالم رده عن هذا الدليل تارة بانه قياس واخرى بانه قياس مع الفارق فان الامر

لا يمكن توجيهه الى الحال لاستحالة طلب الحاصل بل الى الاستقبال وهو اما الاقرب

الى الحال المعبر عنه بالفور او ما بعده فلا يتعين الاول الا بدليل ورده المحقق القمي

اولا بان مقصود المستدل الاستقراء للقياس وثانيا بعدم دلالة الحال الحقيقي والحال

العرفي متحقق في الامر ايضا وكذلك الاستفهام والنهي ثم اعترض على نفسه بان ذلك

يستلزم تفاوت مدلولات مواد المستقراء فيها اذا الفرق ظاهر بين هو حر وهي طالق وبين

الاستفهام والقدر المشترك لا يثبت المطلوب ثم اجاب بان المعلوم من حال هذه المواد ارادة

المعنيين اما حصول مدلولها مقارنا لحصولها او في الان المتصل بها ولما لم يمكن الاول

في الامر تعين الثاني واستدل المرتضى رحمه الله لمرتضاه وهو الاشتراك اللفظي بالاستعمال

والاصل في الحقيقة وبحسن الاستفهام لانه لا يحسن الا مع الاحتمال في اللفظ واجيب عن الاول

بان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز كما مر غير مرة وعن الثاني بان حسن الاستفهام كما يحسن

على القول بالاشتراك لفظا كذلك يحسن القول بالماهية فهو عام والعام لا يدل على الخاص واما

تعيين التراخي فلم نقف على مصرح به فصل القائلون بوجوب الفور وكون الامر له اختلفوا

في ثبوت التكليف على من ترك الامتثال فورا في الزمان المتاخر وعدمه وفرعوا الكلام

على ان معنى افعل في الزمان الثاني وان لم تفعل ففي الثالث وهكذا او معناه افعل في

الزمان الثاني مع السكوت عما بعده واما كون المعنى عدم الفعل في الزمان المتاخر معتبر

عنه بشرط لا فلم نقف على مصرح به قال صاحب المعالم رحمه الله وهذا كلام عديم الفائدة

في بيان صحة المبنى والتحقيق ان ادلة القول بالفور على تسليمها صنفان منها ما يدل على

ان الصيغة بنفسها دالة على الفور ومنها ما يدل على وجوب المبادرة بالامتثال كاية

المسارعة والاستباق فمن اعتمد على الاول فيلزمه القول بالسقوط لصيرورته من باب الموقت

ومن اعتمد على الثاني فيلزمه القول بالثبوت لاطلاق اصل الامر انتهى ومقصوده رحمه الله

من هذا الكلام ان في صورة افادة الصيغة بنفسها للفور تكليفا واحدا وفي صورة

استفادة الفور من الخارج تكليفين والفعل المامور به لا يسقط بفوات الفورية

لان هنا تكليفين بخلاف ما لو قلنا بانه تكليف واحد فانه يسقط بفوات الفورية لانه

تكليف واحد والمقيد ينتفي بانتفاء القيد فلا يرد عليه ما اورده سلطان العلماء لكن

قياسه الاولى بالموقت قياس مع الفارق اذ ربما يفهم من الموقت عدم الوجوب بعد الوقت

ولا يفهم من الاول الوجوب وبالجملة عدم الحكم اما من جهة عدم الدليل او من جهة الدليل

على العدم والظاهر ان الموقت من قبيل الثاني وما نحن فيه من قبيل الاول

الفور من دليل خارج من قبيل الاول

فصل اختلف الاصوليون في مقدمة الواجب المطلق هل هي واجبة بوجوب ذي

المقدمة ام لا على اقوال اربعة ثالثها التفصيل قالوا بوجوب السبب دون غيره ورابعها

التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره ففي الاول قالوا بالوجوب دون الثاني والقول بالوجوب

مطلقا لاكثر الاصوليين وبعدمه مطلقا نقله البيضاوي عن بعض الاصوليين والشهيد

الثاني في تمهيد القواعد والقول الرابع لابن الحاجب والقول الثالث منسوب الى اكثر
الواقفية وقد نسب بعضهم هذا القول الى السيد ره جعل الواجب بالنسبة الى السبب
مط وبالنسبة الى غيره محتملا للاطلاق والتقييد فيحكم بوجوب السبب مط لعدم احتمال
التقييد ويتوقف في غير السبب لاحتمال كون الوجوب مشروطا ومقيدا بالنسبة اليه
فيكون السيد ره من القائلين بالوجوب مط كما هو المش واعلم ان الواجب كما ينقسم باعتبار
المكلف الى العيني والكفائي وباعتبار المامور به الى العيني والتخييري وباعتبار زمان
المامور به الى الموسع والمضيق وباعتبار مطلوبيته بالذات وعدمها الى الواجب
النفسي والغيري وباعتبار تعلق الخطاب به بالاصالة وبالتبع الى الاصلي والتبعي فكذا
ينقسم الواجب بالنسبة الى مقدماته الى واجب مشروط ومطلق لان المقدمة اما ان يكون
موقوفا عليه للوجوب والوجود معا فالواجب بالنسبة اليه واجب مشروط كالاستطاعة
بالنسبة الى الحج واما ان يكون موقوفا عليه للوجود فقط فالواجب بالنسبة اليه واجب
مطلق ولا خلاف بين الاصوليين في عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط فانه
لا يجب علينا تحصيل الاستطاعة للحج انما الخلاف بين الاصوليين في مقدمات الواجب
المطلق فلذا قيدنا الواجب في صدر البحث بالمطلق والاقوى عندي القول بعدم الوجوب
مطلقا وفاقا لصاحب القوانين ره لنا الاصل وهو عدم الوجوب وعدم دلالة الامر عليه
باحد من الدلالات اللفظية اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلانتفاء
اللزوم البين لانه لا يلزم من تصور وجوب ذي المقدمة تصور وجود المقدمة واما
البين فهو ايضا منتف اذ لا يفهم بعد ملاحظة المقدمة وذي المقدمة والنسبة بينهما
بوجوب المقدمة بمعنى ان هيهنا خطابين وتكليفين ويؤيد ما ذكرنا ان من اتى بذي المقدمة

يحكم اهل العرف بانه امتثل امتثالا واحدا وان كان له مقدمات لا تحصى احتج القائلون
بالوجوب مط بالاجماع نقله جماعة بل ادعى بعضهم الضرورة وبان المقدمة لو لم تكن
واجبة لزم احد الامرين اما التكليف بالمح او خروج الواجب عن كونه واجبا وكلاهما باطل
اما الملازمة فلانه لو لم تكن المقدمة مجازا تركها فاما ان يبقى التكليف بذي المقدمة
او لا فالاول هو الاول والثاني هو الثاني واما بطلان اللازم فظاهر والجواب اما عن الاجماع
فان الاجماع في المسائل الاصولية لم ينقل دليل على حجيته ولا يبعد ان يكون مراد المستدل
بالاجماع بل الضرورة الوجوب التبعي لا الوجوب الاصلي في محل النزاع الثاني واما وجوب
التبعي فنحن ايضا قائلون به واما عن الثاني فبالنقض اولا بما لو ترك عصيانا فاما ان
يبقى الواجب على صفة الوجوب او لا فما هو جوابكم فهو جوابنا وبالحل ثانيا وهو ان
المقدور لا يصير ممتنعا انما الممتنع هو طلب الامر من المامور المامور به بشرط عدم
المقدمة واما طلبه منه حال عدم المقدمة ولا بشرط عدم المقدمة فغير ممتنع ونظيره تكليف
الكفار بالفروع حال الكفر لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار لانه بنفسه
سبب للتكليف بالمح وصيرورة المقدور ممتنعا لا يقال تصريح الامر بجواز ترك المقدمة مع بقاء
التكليف بذي المقدمة قبيح ولا يصدر مثل ذلك عن الحكيم لانا نقول هذا التجويز
انما هو بحكم العقل لا الشرع حتى يلزم قبح وان اورد على هذا بانه كيف ينفك حكم العقل
عن حكم الشرع وبعد تاملك في ثمرة النزاع وهي تعدد الثواب والعقاب على الفعل و
الترك على القول بوجوب المقدمة وعدم التعدد على القول بعدم الوجوب لا يبقى لك ريب
في عدم قبح ذلك عن الحكيم واستدل القائلون بوجوب السبب دون غيره اما في الثاني
فبما مر من دليل القائلين بعدم الوجوب واما في الاول فبان المسبب لا يتخلف عن السبب

وجودًا وعدمًا والقدرة لا يتعلق بالمسبب بل القدرة على السبب باعتبار القدرة على السبب واجيب عنه بان المقدور لا يصير ممتنعا فان الواجب بالاختيار لا ينافي الاختيار مع ان الاختيار الامتناعي المذكور حاصل في الشرط ايض فلا وجه لتخصيصه بالسبب واحتج من خص الوجوب بالشرط الشرعي بانه لو لم يكن واجبا لم يكن شرطا والتالي بط فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لو لم يجب لجاز تركه وح فاما ان يكون الاتي بالمشروط اتيا بتمام المامور به ام لا والاول باطل للزوم تمامية المامور به بدون الشرط وعدم توقفه على الشرط واما بطلان الثاني فواضح واجيب عنه باختيار الشق الثاني وعدم الاتيان بالمامور به كما يتحقق بعدم الاتيان بجزء المامور به كذلك يتحقق بعدم الاتيان بوصف من اوصاف المامور به والقول بان كل ما يلزم من عدمه عدم المامور به واجب مصادرة على المطلوب على انه قد بين في موضعه ان علة الحرام ليست بحرام وتقدم ان سبب الواجب ليس بواجب ولا يخفى عليك ان دليل المستدل على فرض تماميته كما يدل على وجوب الشرط الشرعي كذلك يدل على وجوب المقدمات العقلية والعادية فصل اختلفوا في ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص ام لا على اقوال والمراد من الضد الخاص هو كل امر وجودي لا يمكن اجتماعه مع المامور به عقلا او شرعا كما يشعر من كلامهم ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر يعني فعل الصلوة يورث الكف عنهما ثم ان ذلك النزاع يرجع الى ان الامر بالشيء هل هو عين النهي عن ضده في المعنى بمعنى انهما او الصيغتين الامر والنهي يحصل بصيغة واحدة هي صيغة الامر بذلك الشيء على نحو قولهم في المقدمة الواجب ان الامر بما له المقدمة امر بمقدمته بمعنى ان الامر بذي المقدمة او بكل منهما عين امر او انه امر يحصل بامر واحد وقد فسر الضد العام بتفسيرين احدهما الضد العام هو احد الاضداد الوجودية لا بعينه وقال هذا الى الضد الخاص وثانيهما الضد العام هو احد الاضداد الترك اما بجعل الترك عبارة عن الكف واما بجعل الضد مجازا في اطلاقه على الترك كما استدل على ذلك فيه بان الوجوب ماهية مركبة من قيدين احدهما طلب امر اي الفعل والثاني المنع بمعنى الترك ولا يتحقق المركب بدون الاخر فيلزم من ثبوت الامر بالشيء النهي عن الترك ولما ان امكن اجتماع مع الاذن بالاخلال ولا كما استدل العلامة فيه ولعمري في المحصول اذا تمهد هذا فنقول ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام بمعنى الترك التزاما لا تضمنا كما توهمه صاحب المعالم اذ المنع من الترك ليس جزء مفهوم الامر حتى يكون دلالة الامر عليه بالتضمن وانما المنع عن الترك جزء مفهوم الوجوب وليس كلامنا فيه بل معنى الامر هو الطلب الحتمي الجازم ويلزمه المنع عن الترك فيكون دلالة الامر عليه بالالتزام واما الضد الخاص فالحق ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عنه خلافا لبعضهم فقالوا بالاقتضاء على سبيل الالتزامية اللفظية ولبعض اخر فقالوا بالالتزامية العقلية والاقوال ههنا متكثرة اغلبها مختصة ضعيفة فالاولى عدم التعرض لها لنا انه لا دلالة لقولنا ازل النجاسة عن المسجد على قولنا لا تصل باحد من الدلالات اما المطابقة والتضمن فظاهر بل يمكن ادعاء الاولوية هنا فانا اذا اثبتنا عدم دلالة الامر على المنع عن الترك الذي هو الضد العام تضمنا فعدم دلالته على الضد الخاص بطريق اولى واما الالتزام فاللزوم البين بالمعنى الاخص فيه مفقود والمخالف لم يدعه ايضا واما اللزوم بالمعنى الاعم فمفقود ايض لانه لا يلزم من تصور الامر وتصور الضد الخاص والنسبة بينهما كون الامر قاصدا حرمة الضد لكن يمكن ان يقال دلالته على حرمة الضد دلالة تبعية من قبيل دلالة الاشارة فان ترك الضد من مقدمات المامور به ووجوب تركه تبعي واستدل

القائلون لدلالة الالتزامية اللفظية على مدعاهم بان الامر الايجاب طلب فعل يذم
على تركه ولا ذم الا على فعل الانه المقدور لنا ترك ليس مقدورا لنا والفعل ليس الا
الكف او فعل ضده والذم ايهما كان يستلزم النهي عنه ولا ذم الا ان المنهي عنه واجيب
عنه بان انحصار الذم على الفعل ممنوع فان مطلق ترك الفعل ايضا مقدور بسبب القدرة
على استمراره والكف ليس محتاجا اليه على ان الكف لا يتحقق في ترك المامور به عرفا
لان معنى الكف ترك الفعل مع ميل النفس اليه لمداخلته الزجر والاكراه في مفهوم الكف
وان كان المراد الكف مطلق صرف النفس ويكفي في تعلق النهي الكف ولا يثبت بذلك
حرمة الضد وعلى فرض التسليم نقول ان الاستلزام تبعي لا اصلي ومقصود المستدل
الثاني استدل القائلون بالدلالة الالتزامية العقلية بوجوه الاول ان فعل الضد
مستلزم لترك المامور به المحرم والمستلزم للمحرم محرم والثاني انه لو لم يحرم الضد
للزم به كالصلوة بالنسبة الى ازالة النجاسة مثلا فان بقي الازالة لزم التكليف بالمحال
والا خرج الواجب المضيق عن وجوبه الثالث ان ترك الضد مما لا يتم فعل المامور به الا به
فيكون واجبا فيكون فعله حراما واجيب عن الاول بانه ان اريد بالاستلزام عدم الانفكاك
ومحض الاتفاق في الوجود فالكبرى في معرض المنع والا لثبت قول الكعبي بانتفاء
المباح وان اريد بالاستلزام كونه من جملة مقدماته فالصغرى ايضا في معرض المنع وان
اريد بالاستلزام علية فعل الضد لترك المامور به فهو ممنوع اذ العلة في ترك المامور به
انما هو الصارف وعدم الداعي لما كان المكلف تقسيما وباعثا لذلك يكون ذلك لان الامتناع بالاختيار
لا ينافي الاختيار وعن الثالث بان دليل القول بوجوب المقدمة لو سلم فلنا تسليم في خال الارادة
الفعل واذا كان له صارف فلا يريد الفعل فلا يلزم التكليف بما لا يطاق
او خروج الواجب عن كونه واجبا وقد اجاب السلطان عنه بمنع كون ترك الضد من
مقدمات المامور به كونه من المقارنات الاتفاقية وبمثل هذا اجاب عن شبهة الكعبي في انتفاء
خبير بان الفرق بين ما نحن فيه وشبهة الكعبي في غاية الوضوح لان ترك احد الضدين لا يتوقف
على فعل الضد الاخر كما توهمه الكعبي لجواز خلو المكلف عنهما جميعا واما فعل الضد
فيتوقف على ضده الاخر ولعل منشاء اشتباه الفاضل المذكور اشتباه الاستلزام
بالتوقف فلا تغفل **فصل** لما علمت ان استلزام الامر بشيء لا يستلزم النهي عن الضد
الخاص يجوز صحة ذلك الضد لتمامية مطلبه وحكم بالصحة قال الامر بشيء يستلزم
النهي عن الضد يقول شيخنا البهائي ره فلا وجه لا قربية ما ذكره لو يدل النهي عن الضد الخاص
لعدم الامر به فيبطل فكان اقرب فافهم **فصل** الواجب اعني ما يستحق تاركه الذم
فاغناني هذا الكلام في اقسام الواجب ينقسم الى اربعة اقسام باعتبار وقته لانه
اما ان يكون وقت مقدر شرعا او لا يكون فعلى الاول فان اتى به في وقته المقدر اولا
فاداء نحو الصلوة لموقته وثانيا لتدارك فاعادة او بعده ما بر جديد فقضاء او ...
ما اذن الشارع فتقديم كتقديم المتمتع طوافه وسعيه للموقتين للعذر والمستحب نحو
للموقتين نحو غسل الجمعة في يوم الخميس فعلم ذلك حدودها فالفعل بالنسبة
الى وقته اما ان يكون لذلك الفعل او ناقصا عنه او زائدا عليه اما
ايجاب الفعل الزائد في وقت الناقص عنه غير صحيح لانه مما لا يطاق الكلام
الا ان يراد به القضاء او لتكميل الناقص واذا نفست المرأة وبلغ الغلام
ونوى الا فاقه وقد بقي من الوقت قدر ربع ركعة فقط اما التكميل في اماكن الاربعة ج

هذا التقسيم شامل بقسمين من الاقسام اى ما كان مساويا للفعل كصوم شهر رمضان او ناقصا كقدر ركعة بعد غسل الحيض ونحوه وكل زمان التسعر كان وقت لذلك الفعل كما عليه المشهور لا اول ذلك الوقت حيث يكون بعده قضاء كما ذهب اليه بعض الشافعية ولا اخر ذلك الوقت بحيث يكون قبله نفلا كما ذهب اليه بعض الحنفية ولا هو المتعلق براعي في الفعل بحال المكلف فاذا ادرك المصلي اخر الوقت وهو كان مكلفا فما فعله نفلا اسقط للفرض واذا الا كان فرضا على ما نقل ابو عبد الله عن كرخي من الحنفي. فصل الواجب المخير ما عين له الشارع بدلا من غير نوعه واختلفوا في ان المامور به ماذا فذهب المعتزلة واصحابنا الامامية الى انه كل واحد منها على البدل فلا يجب الجمع ولا يجوز الاخلال بالجميع وذهب الاشاعرة الى ان المامور به احد الابدال لا بعينه استدل الاولون بان المتبادر من قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة التخيير على سبيل البدلية والاشاعرة يقولون بان الواحد المبهم او الاشياء مبهما ولما كان ثمرة هذا النزاع قليلة في الفقه فلا جدوى للتعرض له فصل الواجب الموسع ما فضل وقته عنه ومتى لم يكن كذلك فضيق سواء كان الفعل مساويا للوقت او ناقصا فاندفع النقض بخروج قدر الركعة بعد غسل الحيض والفعل اما ان يفعل في وقته المقدر له شرعا اولا او ثانيا او لا يفعل في وقته بل بعده او قبله فههنا اقسام اربعة الاداء والاعادة والقضاء والتقديم اذا عرفت هذا فنقول الاختلاف في جواز الامر بشيء في وقت ناقص للزوم التكليف بالمحال واطلاق الاداء على المدرك ركعة اصطلاح خاص انما النزاع في جواز الامر بشيء في وقت يزيد عليه فذهب اكثر المحققين الى

الجواز بل الوقوع كما هو الحق استدل المجوزون بانه لا مانع من جوازه الا ما تخيله الخصم من لزوم ترك الواجب لعدم العلم بذلك الوقت وما تخيله مانعا لا يصلح للمانعية لان ترك الواجب انما يلزم لو تركه في جميع الاوقات فكما يجوز التخيير بين افراد الفعل كذلك يجوز التخيير بين ازمان الفعل فالموسع في الحقيقة يرجع الى المخير غاية ان التخيير هناك بين افراد مختلفة الحقائق وهنا بين افراد متفقة الحقائق ومثبت جوازه واما وقوع ذلك الامر فكما في الامر بصلوة الظهرين وصلوة الزلزلة وغيرهما واما المانعون لما كان مذهبهم استحالة ذلك فاحتاجوا الى التاويل في امثال ذلك الاوامر فمنهم كالشافعي من خصه باول الوقت ويقول بصيرورته قضاء في صورة التاخير ومنهم كبعض الحنفية من خصه بالاخر فيقول بان التقديم نافلة مسقطة للفرض كغسل الجمعة في يوم الخميس ومنهم كالكرخي قال بكونه مراعى ولا حاجة الى تاويلاتهم الباردة فصل الواجب الكفائي ما يسقط عن الكل بفعل البعض قطعا او ظنا ومن الشافعية من قال الوجوب على البعض وهو مردود للاجماع على تاثيم الكل بتركه فلو لم يكن واجبا على الكل كيف يكون الكل اثمين واستدلالهم على مدعاهم لو وجب على الجميع لم يسقط بفعل البعض ايضا كقولهم مردود فانه مجرد استبعاد لا عبرة به على انه قد ورد في الشرع نظيره كما في اسقاط الدين بالاداء المتبرع وايضا المقصود من الشارع المقدس من ايجاد ايقاعه مع قطع النظر عن الفاعل المباشر له فهو فرض كفاية كالجهاد فان الغرض منه اذلال الكفار واعانة المسلمين وهو قد يحصل وقد يحصل وقد يسقط عن الكل بفعل البعض قطعا او ظنا شرعيا كالشهادة العدلين فصل الواجب اما معينا ان تعلق الامر بمعين نوعا نحو الصلوة الصيام ونحوهما كان المامور به واجبا معينا وان لم يكن كذلك فمخير حده ما عين له الشارع

بدلا من غير نوع اختيار الخصال الكفارة **مصلى** اختلفوا في الاوامر المتعلقة بالكلي
ظاهرا انه هل المطلوب به الماهية او الجزئي المطابق للماهية الممكنة الحصول فبعضهم قال
بالاول وبعضهم قالوا بالثاني احتج من قال بالاول بالتبادر عرفا وبان الاوامر ماخوذة
من المصادر الخالية عن اللام والتنوين فكما ان المشتق منه حقيقة في الماهية فكذا
المشتق ونقل السكاكي عليه اجماع اهل العربية ولم يفد الهيئة الا طلب ذلك الماهية
مع ان الاصل عدم الزيادة واحتج من قال بالثاني بان مطلوب الشارع ما امكن وجوده
وما لم يمكن وجوده لا يكون مطلوب الشارع لانه تكليف بالمحال والماهية لا يمكن وجودها
في الخارج هي الطبيعة بشرط ان لا يكون مع قيد وتشخص واما هي لا بشرط شيء فيمكن بوجودها
بوجود الفرد فهي ممكن بالواسطة والممكن بالواسطة ممكن فيجوز التكليف به فان قيل
ان ما ذكرتم مبني على الوجود الكلي الطبيعي في الخارج ولعل الخصم ينكر ذلك قلنا اولا
ان التحقيق وجود الكلي الطبيعي بوجود الفرد وثانيا ان كلامنا يتم بدون ذلك فان
الذين يقولون بعدم وجود الكلي الطبيعي في الخارج لا ينكرون ان العقل ينتزع من
الافراد صورا كلية لها نوع اتحاد مع الافراد يحكم بذلك اهل العرف وعدم وجودها
في الخارج تدقيقات فلسفية وان ما نحن فيه هي ماهية لا بشرط شيء يمكن وجودها
بايجاد الفرد فالفرد من مقدمات حصول تلك الماهية من مقدمة لا انه المطلوبية
الماهية كما قرر في محله والحق انه لا ريب فيما حققه المحققون من ان وجود كلي الطبيعي
موجود وان وجوده عين وجود الافراد ووجود افراده كما مر **مصلى** هل يجوز
امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط ام لا تحقيق الحق يقتضي رسم مقدمة وهي ان الشرط
على ضربين قسم يتوقف عليه وجود المامور به ووجوبه معا وقسم يتوقف عليه وجود المامور به

فقط ولا نزاع فيما هو مقدمة وشرط للوقوع والوجود فقط كالطهارة بالنسبة الى الصلوة
ولا يلزم من الامر به مع العلم بانتفاء شرطه نقص وقبح وان ترك المكلف اختيارا لان ما
بالاختيار لا ينافي الاختيار ولا يحصل النزاع فيما يحصل الظن بالاطلاق بالنسبة الى
الشروع والاتمام كالقادر الذي يظن بظن متاخم بالعلم او يظن مطلقا ببقاء المكلف
الى ان يتم الواجب لا شبهة مع ذلك الظن يجب الاقدام على المكلف به مطلقا عند دخول
وقته او قبله كالزكوة والصلوة او الحج والجهاد ونحوهما بل المراد بشرطه هو شرط الوجوب
سواء كان شرطا للوقوع كالقدرة والتمكن وما جعله الشارع شرطا للوقوع كالحضور
والطهارة للصوم او غيره وغيره كالتملك والتصرف والنصاب الغلاة في الزكوة اذا
تمهدت هذا فنقول ان هنا مقامين احدهما انه هل يجوز امر الامر المامور الفاقد للشرط
مع كون المراد نفس الامر لا المامور به ويكون الغرض من ذلك الامر عزم المامور على الفعل
وتوطين النفس على الامتثال والامتحان ام لا والحق في هذا المقام انه يجوز ولم يجد
فيه مخالفا الا ما نسب الى شارح التهذيب هو العميدي حيث قال ان ذلك غير جائز لما
يتضمن من الاغراء بالجهل لما يستلزم من اعتقاد المامور ارادة الامر المامور به منه
بل المقصود منه نفس الامر ويظهر من صاحب المعالم رحمه الله تاييد لشارع التهذيب فيما
ذكره من الدليل نظرا لنا اولا فلانه كيف يحصل العلم للمامور بكونه مكلفا باصل الفعل لاجل
انتفاء شرط من شروطه بل المدار على الظن غاية الامر ان استعمال الامر في نفس الامر لا في
ارادة المامور به مجاز قرينته متاخرة وتاخير القرينة انما يقبح اذا كانت عن وقت الحاجة لا
عن وقت الخطاب فلا قبح فيه واما ثانيا فلانه يستلزم نفي النسخ المجمع عليه ظاهرا ان
التابيد ويعتقد المامور تابيد المامور به ثم يظهر خلافه وثانيهما انه هل يجوز ارادة

مع العلم بانتفاء شرط المامور به ام لا فذهب الى كل فريق فذهب اصحابنا من عدم الجواز
ومذهب العامة الجواز لنا انه تكليف بما لا يطاق اما لزوم التكليف بما لا يطاق فيما يحكم
العقل بكونه شرطا وموقوفا عليه كالتمكن والقدرة على الفعل فواضح واما فيما يحكم الشرع
بكونه موقوفا عليه كالسفر والحيض حيث جعل الشارع عدمهما شرطا للصوم فمن حيث انه اتحاد
السفر يحرم الصوم فلا يجوز فعله وكذا الحيض فتكليفه بالوجوب والحرمة معا مع اتحاد الجهة
ممتنع كما سيجيء في مسئلة اجتماع الامر والنهي ان شاء الله احتج المجوزون بوجوه الاول انه يحسن
الامر كما يكون لمصلحة في المامور به كذلك يكون لمصلحة في نفس الامر كالعزم والتوطين
وفيه ان هذا خروج عن المتنازع فيه فان محل النزاع هو ما اذا كان المراد نفس المامور به لا
نفس الامر الثاني انه لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد واللازم باطل بالضرورة
بيان الملازمة انه كلما لم يقع فبانتفاء شرط من شروطه واقلها ارادة المكلف واجيب بان
محل النزاع شرط الوجوب لا شرط الوقوع والارادة من شرط الوقوع لا الوجوب نعم يصح هذا
على مذهب الاشاعرة الذين يقولون بكون العبد مجبورا في الارادة وبطلان هذا المذهب
واضح الثالث انه لو لم يصح لم يعلم ابرهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم
النسخ وقد علمه قطعا والا لم يقدم على ذبح ولده ولم يحتج الى الفداء واجيب عنه بانا لا نسلم بان ابرهيم
كان مامورا بذبح ابنه بل الفداء المسلم انه كان مامورا بمقدمات الذبح يدل على ذلك قوله تعالى
قد صدقت الرؤيا واما الفداء فيجوز ان يكون عما ظن انه سيؤمر به او عما لم يؤمر به من المقدمات
اذ لا يجب ان يكون الفدية من جنس المفدى به وفيه ان التكليف بالمقدمات لا يناسب شان مثل
ابرهيم مع ان الاية معارض بقوله اني اذبحك واجيب عنه ايضا بان ذلك بان من باب البداء
الذي يقول به الشيعة ولا يرد على ذلك الجواب ان البداء انما هو في الاحكام التكوينية

[illegible] ... التكرار ... [illegible] ... الاول ... والثاني [illegible]
[illegible] ... الامر والنهي ... [illegible] ... الارادة ... [illegible]
[illegible] ... النسخ ... التمسك ... الاجماع ... [illegible]
والمحقق الاردبيلي ... [illegible] ... العلماء ... [illegible] ... والمخالف بعض ... [illegible]

لانا نقول يطلق البداء على النسخ ايضا فلعل مراد المجيب بالبداء النسخ فصل ومنها
القوم والحاجبي من العامة وغيره ان المباح ليس جنسا لما عدا الحرام من الاحكام كالمندوب
والمكروه والواجب هكذا لان نوع حقيقة الجنس مع الفصل ولو كان المباح جنسا لما عدا
من الاحكام المذكوره لكان حقيقة داخلة فيها فالتالي باطل والجواب المباح هو الماذون في الفعل
والترك بحقيقة الجزأين فلو كان جنسا عما عدا الحرام لزم ما يلزم فالخصم غفل عن الفعل
فلم يفسر المباح على ما فسرناه بل فسره بما لا حرج في فعله لا شك في شموله لما عدا الحرام فا
لنزاع لفظي كما قال العلامة توضيح المقام ومن فروع المسئلة ما اذا دخل وقت الصلوة وصار
المكلف مجنونا او حاضت المرئة قبل مضي زمان يسع الصلوة او وجد المتيمم الماء وان لم يتمكن
من استعماله او منع من الحج في العام الاول او تلف ماله فهل يجب عليه قضاء الصلوة والحج
وينتقض التيمم ام لا مبني على القولين فصل اعلم ان الشيء الذي وجبه الشارع ثم
نسخ وجوبه هل يبقى الجواز ام لا فيه ثلثة اقوال الاول ان حكمه الاباحة بالمعنى الاخص والثاني
ان حكمه الاستحباب والثالث ان الجواز ليس بباق بل يرجع الى الحكم الثابت قبل الايجاب من
البراءة او التحريم باختلاف الموارد مثل ان يكون من العبادات فيحرم لكونه تشريعا بدون
اذن الشارع او يكون من المعاملات فالاصل فيه البراءة والغرض من رجوع الحكم الثابت قبل
الايجاب هو الحكم الثابت على ورود النص الخاص لا رجوع الحكم الثابت وان كان حكما
شرعيا منسوخا احتج القائلون بالقول الاول بان الامر دل على شيئين الجواز والمنع من
الترك فالمقتضي للجواز موجود والمانع وهو تعلق النسخ به مفقود لان رفع المركب يحصل
برفع احد جزئيه واليقين يحصل برفع المنع من الترك اما رفع الجواز فغير معلوم وبرفع المنع
من الترك يستلزم جواز الترك فمع انضمام جواز الترك الى جواز الفعل يحصل الاباحة

[illegible] ... الصلوة ... [illegible] ... النهي ... [illegible]
[illegible] ... التكليف ... [illegible] ... الاختيار ... [illegible]
[illegible] ... الجواز ... [illegible] ... العبادات ... [illegible]

واجب

واجيب عنه بان وجود الجنس والفصل متحد في الخارج فلا معنى لتفكيك بين الجنس والفصل
والحكم ببقاء الجنس متقوما بفصل على ان المحققين منهم صرحوا بان الفصل علة لوجود الجنس
وبعد ذهاب العلة لا يبقى المعلول ولا يخفى عليك ان دليل المستدل على فرض تمامه مبتنيا على
القول بالاستحباب فان جنس الوجوب هو الطلب الراجح ولا يخفى عليك ان ~~دليل المستدل~~
~~على فرض تماميته بناء على القول بالاستحباب فان جنس الوجوب هو الطلب الراجح ولا يخفى~~
عليك ان بعضهم جعل جواز صلوة الجمعة او تحريمها متفرعا على هذه المسئلة فان بعد انتفاء
الوجوب العيني بسبب فقدان شرط اعني حضور الامام او نائبه هل يبقى الجواز ام لا وفيه نظر
لان انتفاء الشرط ليس مما نحن فيه وبانتفاء الشرط ينتفي المشروط قطعا وهو ليس بنسخ جزما
فما جعله متفرعا لا يتفرع لكن لم نظير كثير الفروع وهو ان بطلان الخاص هل يستلزم بطلان
العام ام لا وبعد ما قررنا لك حال نسخ الوجوب يظهر لك حال نسخ الاستحباب والكراهة
والحرمة والاباحة **فصل** اختلف الاصوليون في ان الامر هل يقتضي للاجزاء ام لا والتحقيق
الحق يقتضي رسم مقدمات الاولى ان محل النزاع في هذه المسئلة يمكن تحريره على وجهين
الاول ان الاتيان بالمامور به على وجهه هل هو مسقط للاتيان به ثانيا ام لا والثاني ان يكون
معنى الاجزاء انه هل يمكن ان يكون مع هذا الامر امر آخر يفعله ثانيا ام لا والظاهر ان محل النزاع
هو الاول لا الثاني اذ على هذا يكون النزاع بين الفريقين لفظيا والثانية ان الاجزاء كون الفعل
مسقطا للتعبد به وقيل هو عبارة عن اسقاط القضاء ولو كان لو انظر ذلك في تفسيره الصحة
والثالثة معنى كون الامر مقتضيا للاجزاء انه اذا اتى المامور على ما هو مقتضى الامر مستجمعا
للشرائط المستفادة من الشرع فلا يبقى عليه تكليف ثانيا هل السقوط بالنسبة الى كل واحد
من الاحوال او بالنسبة الى جميع الاحوال مثلا من تيمم لعذر عدم الماء ثم تمكن من الماء في

الوقت على القول بجواز التيمم في سعة الوقت فهل يجب عليه الاعادة ام لا فنقول موضع
الخلاف ان كان بالنسبة الى مطلق الامر اعم من المبدل والبدل فنحن نطالبه بدليل السقوط
وان كان بالنسبة الى كل واحد من الحالات فالذي نسلم هو السقوط بالنسبة الى الامر
بالبدل لا الامر بالمبدل ولعل نزاع الفريقين في هذه المسئلة لفظي لان الذي يقول بان
الامر يقتضي الاجزاء مراده هو الاجزاء بالنسبة الى الامر بالبدل ومن يقول بانه لا يقتضي
الاجزاء مقصوده الاجزاء بالنسبة الى البدل والمبدل واعلم ان للاجزاء تعريفين
الاول كون الفعل مسقطا للتعبد به وقيل هو عبارة عن اسقاط القضاء فهذين المعنيين
انما من باب تعريف الشيء بلازمه لان الاجزاء لغة وعرفا بمعنى المطلق الكفاية في اصطلاح الاصوليين
بمعنى كفاية خاصة للتبادر وعلته نقل الكلي الى الفرد وبحكم التبادر وصحة انه كفاية حاصلة
في ضمن اسقاط التعبد لا غيره اذا عرفت هذا فنقول اختلفوا في ان الاتيان بالمامور به
على وجهه هل يقتضي الاجزاء بمعنى سقوط القضاء ام لا والظاهر انه لا خلاف في حصول
الامتثال فبعضهم قالوا بالاول وبعضهم قال بالثاني استدل القائلون بالاول بان الامر
لا يدل على طلب الماهية المطلقة بدون اعتبار مرة ولا تكرار كما مر في المرة والتكرار والامتثال
بالماهية يحصل بايجاد فرد منها والمفروض حصوله فلا يبقى طلب آخر فقد سقط الوجوب
بل المشروعية واجيب عنه بانه ان اريد انه يحصل الامتثال بالنسبة الى الامر بالبدل فنحن
نقول به وان كان المراد انه يحصل الامتثال بالنسبة الى مطلق الامر حتى الامر بالمبدل فهو
محل كلام نعم لو ثبت ان كل مبدل يسقط بفعل البدل فلما ذكره وجه استدل القائلون
بالثاني بوجوب اتمام الحج الفاسد فلو كان الامر مقتضيا للاجزاء لما وجب القضاء على من صلى
بظن الطهارة ثم انكشف فساد ظنه واجيب عن الاول بان القضاء للفائت موجب الحج

القصد وامّا اتمام الفاسد فامره عليحده فلا يجب له قضاء وعن الثاني بوجوه ضعيفة منها
ان تسمية ذلك بالقضاء مجاز ومنها منع بطلان اللازم وهو عدم وجوب القضاء وفيه
الجواب بنظر والتحقيق في الجواب ان هذا القضاء انما يجب من جهة دلالة الدليل على ان المطلق
هو الصلوة بالطهور ويجوز الاكتفاء بالظن ما لم يحصل اليقين بخلافه فاذا حصل اليقين
فيعمل بمقتضاه وبعضو ظ القضاء انما هو للمبدل لا البدل فصل اختلف الاصوليون
في ان الامر الموقت بوقت اذا فات المامور به في ذلك الوقت هل يجب الاتيان به بذلك الامر ام لا
وهذا هو المعبر عنه في السنة الاصوليين بان القضاء تابع للاداء اولا احتج القائلون بتبعية
القضاء للاداء بوجوه الاول ان الزمان ظرف للمامور به غير داخل فيه فلا يؤثر اختلاف
الزمان في سقوط المامور به الثاني ان الوقت كاجل الدين فكما يجب اداء الدين بعد انقضاء
الاجل فكذا فيما نحن فيه الثالث لو وجب بامر جديد لم يكن تابعا للاداء لكان اداء لا التزاما بالفعل
لا بعد الوقت فيكون مؤقتا به وقد اجيب عن الاول بان الزمان له مدخلية في المامور
بل يستفاد منه على القول بحجية مفهوم الزمان الدلالة على عدم الاتيان به بعد الوقت على ان
الزمان لو لم يكن مدخلية في المامور به كما قال المستدل لجاز تقديم المامور به على ذلك الوقت
وفي هذه العلاوة نظر لان عدم جواز التقديم لعدم الامر واجيب عن الثاني بان قياس الصلوة
بالدين قياس مع الفارق اذ المصلحة في الدين معلومة وهو ايصال الحق الى صاحبه بخلاف
الصلوة مثلا فان المصلحة فيها غير معلومة فلعل للوقت مدخلية في حصول مصلحتها وبالجملة
ان العبادات توقيفية لا يجوز التجاوز فيها عن التوظيف واجيب عن الثالث بان الاداء
ما لا يكون استدراكا للمصلحة الفائتة والقضاء ما يكون استدراكا للمصلحة الفائتة وما نحن فيه
من قبيل الثاني لا الاول احتج القائلون بعدم تبعية القضاء للاداء بان الامر فلا يستتبع

القضاء كالجمعة وقد لا يستتبع كالجمعة والعيد فهو اعم والعام لا يدل على الخاص
ان القضاء فيما كان مستتبعا للقضاء من جهة امر جديد لا من الامر الاول ومحل النزاع في
الثاني وقد يوجه الاستدلال بان مراد المستدل ان مقتضى الشيء لا يتخلف فالتخلف دليل
على عدم الاقتضاء وفيه ما فيه او التخلف لعله من جهة دليل اخر فالامر انما قال الموجب مقتضي
للقضاء وجعل العضدي هذه المسئلة متفرعة على ان قولنا صم يوم الخميس مركب في
اللفظ والذهن من شيئين هل المامور به شيئان فيبقى احدهما بعد انتفاء الاخر
او شيء واحد فلا يبقى وقال ره ان هذا الخلاف مبني على الخلاف في ان الجنس والفصل
متمايزان في الوجود الخارجي ام لا والظاهر ان مراده ره التنظير والا فالقيد خارج
عن المقيد والجنس والفصل داخلان في الذات وغرضه من هذا الكلام ان نظير
الجنس والفصل فيما نحن فيه هو الصوم وايقاعه في يوم الخميس او في يوم اخر فكما لا يبقى
الجنس بعد ذهاب الفصل فكذا فيما نحن فيه وانت خبير بان الفرق بين الجنس والفصل
والقيد والمقيد في كمال الوضوح لامكان تحقق المقيد بدون القيد بخلاف
الجنس فانه لا يتحقق بدون الفصل وايضا ان كونهما شيئين في الخارج لا يقتضي من
هذا التقرير كون القضاء بالفرض الاول ولذا قال في تعليقه التهذيب وانت خبير
بان الماهية خالية من مثل هذه التعبيرات مثل التكرار والتركيب ونحوهما فصل خلف
الاصوليون في ان الامر بالامر بالشيء هل امر بذلك الشيء ام لا مثلا لو قال لعبده مر غلامك
بان يتجر فهذا امر للغلام بالتجارة ام لا قال الاكثرون نعم وهو الحق لنا ان حكم الله واجب
فلو غلامه وهو للاوصياء وهم للعلماء وهم للمستمعين وهم للعبيد ولو ورد ذم العقلاء
للتاركين المامور به ما الثاكان او اكثر وبعضهم قال بالعدم احتج الاولون بالتبادر

وفهم العرف وبانا ماسورين باوامر الرسول عن الله تعم وبانه لو اطلع المامور الثاني على الامر قبل ان يبلغه المامور الاول ولم يفعل الصحيح ان يعاقبه الامر على الترك احتج الاخرون بقوله مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع فانه لا وجوب على الصبيان اجماعا وبانا القائل لو قال لغيره مر عبدك بان يتجر لم يتعد ولو قال لذلك العبد لا تتجر لم يناقض كلام الاول واجيب عن الاول بان الاجماع اخرجه عن الظاهر ولولا الاجماع لقلنا بالوجوب ولكون الامر بالامر انفول بان عبادة الصبي مستحبة ولا نقول لكونها محض التمرين وعن الثاني بان القرينة وهو كوننا لعبد عبد الغير دلت على ان الامر للارشاد ولولا القرينة لقلنا بالوجوب وثمرة النزاع يظهر فيما لو قال زيد لعمرو مر بكرا بان يبيع هذا الفرس فهل للبكر قبل ان يامره عمرو ان يتصرف فيه ام لا وهل يصح بيعه ام لا الاظهر نعم

فيقول العبد الكادسي محمد رضا الموسوي لسالكين مسالك اليقين فساد الى التقوى لقوله تعم ان اكرمكم عند الله اتقيكم فمن يحب الله فيحب طاعة اجابة فهو اخبار الصلوة لقوله قرة عيني في الصلوة فالجماعة من الصلوة اكملها الجماعة لقوله تعم واركعوا مع الراكعين فالحديث عن رسول الله يكون فرض الله تعم الايمان والصلوة والزكوة سببا من الرزق والصيام ابتلاء اخلاص الخلق والحج تقوية للدين والجهاد عز للاسلام والامر بالمعروف مصلحة للعوام والنهي عن المنكر ردعا للسفهاء وصلة الرحم منماة للعدد والقصاص حقنا للدماء واقامة الحدود اعظاما للمحارم وترك شرب الخمر تحصينا للعقل ومجانبة السرقة للعفة وترك الزنا تحصينا للنسب وترك اللواط تكثيرا للنسل والشهادات استظهارا للجاحدات وترك الكذب تشريفا للصدق والاسلام امان من المخاوف والامامة نظام للامة والطاعة تعظيم للامامة وقال الحسن

بن علي عليهما السلام ان من اخلاق المؤمنين قوة في دين وكرما في لين وحزما في علم وعلما في حلم وتوسعة في نفقة وقصدا في عبادة وتحرجا في طمع وبرا في استقامة لا يحيف على من يبغض ولا ياثم فيمن يحب ولا يدعي ما ليس له ولا يجحد حقا هو عليه ولا يلمز ولا يهمز ولا سهو متخشع في الصلوة متوسع في الزكوة شكور في الرخاء صابر عند البلاء قانع بالذي له لا يجمع لاية الغيظ ولا يجمع الشح يخالط الناس ليعلم ويبكت ليسلم يظلم ويبغى عليه ليكون الهة الذي يحشره ينتقم له في عون المؤمن قال الله تعم ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون قال الصادق ع عن ابيه عن ابائه عليهم السلام عن النبي ص يقول من قضى لاخيه المؤمن حاجة قضى الله له حوائج كثيرة احدهن ومن كسا اخاه المؤمن من عرى كساه الله تعم من سندس واستبرق وحرير من ثياب الجنة ومن كسى اخاه المؤمن من غير عرى يخوض من رضوان الله ما دام على المكسو منه سلكة ومن اطعم مؤمنا من جوع اطعمه الله من ثمار الجنة ومن سقى اخاه المؤمن سقاه الله من رحيق مختوم ريا ومن خدم اخاه المؤمن ما ما مهنة ولشله عصله اخدمه الله من الولدان المخلدين واسكنه مع اوليائه الطاهرين ومن حمل اخاه المؤمن لرحله حمله الله على ناقة من نوق الجنة ويباهي به الملائكة والخلائق يوم القيمة ومن زوج اخاه المؤمن زوجة ما نرجوا او تسر بها زوجه الله من الحور العين وانسه في قبره باحب اقربيه اليه من اهل بيته واخوانه وانسهم به ومن اعان اخاه على سلطان جائر اعانه الله على اجازة الصراط عند دحض الاقدام وعن النبي ص من اطعم اخاه المؤمن حتى يشبعه وسقاه حتى يرويه بعده الله من النار سبعة خنادق ما بين خندق من مسيرة خمسمائة عام

فيقول العبد محمد رضا الموسوي قد عرفوا النهي بانه طلب ترك الفعل بقول من العالي

على سبيل الاستعلاء والاظهر انه للتحريم للتبادر وقد يقال يكون مشتركا بين التحريم
والكراهة او قدر مشترك بينهما واما صيغة لا تفعل وما في معناها فالاشهر انها حقيقة في
التحريم ايضا وقيل يكون حقيقة في الكراهة وقيل بالاشتراك لفظا وقيل معنى بعضهم
يقولون بالوقف لنا انظر ما في الامر من التبادر عرفا وتمسك الائمة للغة والشرع باصالة
عدم النقل فصل اختلفوا في ان المراد من النهي هو الكف او نفس ان لا تفعل فقيل
بالاول وقيل بالثاني والحق الثاني لنا صدق الامتثال عرفا بمجرد الترك من غير حاجة الى الكف
احتج الاولون بان العدم الازلي سابق ويمتنع فيها لانه تحصيل الحاصل مع انه لا بد ان يكون اثر
القدرة متاخرا وههنا مقدم على القدرة واجيب عنه بان الممتنع هو ايجاد عدم السابق
لا استمرار عدم السابق واثر القدرة يظهر في الاستمرار فلما ثبت امكان رفعه باتيان الفعل
ثبت امكان بقائه باستمرار الترك والقدرة بالنسبة الى طرفي النقيض متساوية والا
فان كان علة غير مقدور يكون وجوبا وان كان وجوده غير متعلق يكون امتناعا
واحتج الآخرون بصدق الامتثال عرفا بمجرد ترك العبد المنهيات مع قطع النظر عن كونه
انه مشتاق الى الفعل فكيف نفسه عنه كما مر سابقا فصل اختلف الاصوليون في دلالة
النهي عن الشيء على الامر بضده حسبما ذكر في الامر فذهب الكعبي الى الدلالة والمشهور على
عدمها وعلى القول بكون المطلوب من النهي هو الكف يتوجه القول بالعينية وبعضهم فرقوا بان
الكلام في السابق كان في دلالة لفظ النهي على الامر بالضد مع قطع النظر عن الخارج وادلة
الخارجية كامتناع تعلق التكليف بالمفقود والمعدوم بخلافه في هذا المقام والكلام
ههنا في دلالة لفظ النهي على الامر مع ملاحظة الادلة الخارجية وانت خبير بان هذا
الفرق لا يرجع الى محصل لان كلامهم في السابق اعم من ان يكون مع ملاحظة الخارجية

وبدونها وكيف كان يرد ههنا اشكال اخر وهو انه على القول بكون المطلوب من النهي هو الكف
يؤول الامر الى النهي عن ضد الكف ثم على القول بكون الامر بالشيء نهيا عن ضده فيلزم الدور
ويمكن دفع الاشكال اولا بان هذا ليس بدور التوقف المحال بل هو دور معي سلمنا لكن
الكف عن المنهي عنه من المقدمات تركه لكنه ليس ترك النهي من مقدمات الكف بل الترك
كان من ملزوماته وانت خبير بان الاستلزام غير التوقف كما قرروه في محله وثانيا بانا
لو سلمنا كون الكف عن المنهي عنه من مقدمات تركه لكن لا نسلم ان ترك المنهي عنه من
مقدمات الكف بل ملزومه والاستلزام غير التوقف فصل اختلفوا ايضا
في ان هذا الترك هل هو من قبيل الفعل ام لا المحققون على الاول والثمرة يظهر فيما
لو القي في النار وتمكن من الخلاص ولم يتخلص حتى مات فان كان الترك من قبيل الفعل فا
للملقي في النار قاتل لنفسه لتمكن تخلص نفسه من النار ولم يتخلص حتى ورد ما ورد وجرى
ما جرى لقوله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم فاعتبروا يا اولي الالباب وقوله ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة فافهم وان لم يقل بكون الترك من قبيل الفعل فيجب له القصاص وفيما لو علق
الظهار على فعل غير مشروع فترك المرء صوما او صلوة فان قلنا بانه من قبيل الفعل
فيقع الظهار والا فلا فصل اختلف الاصوليون في ان النهي المطلق المجرد عن
التقييد بوقت او شرط او صفة هل يفيد التكرار والدوام للانتهاء ام لا على قولين احتج
الاكثرون القائلون بدلالة النهي على التكرار وهو مختاره في النهاية بان النهي طلب
ترك الطبيعة ومنع المكلف من ادخال الماهية في الوجود وهذا انما يتحقق مع الامتناع
عن كل فرد واجيب عنه بانه كما ان المطلوب يحتمل الاطلاق والتقييد كذلك الطلب ايضا
يحتمل الاطلاق والتقييد فكما يصح ان يقال الطلب منك عدم الزنا الحاصل مدة العمر

على ان يكون مبدا للمطلوب فكذلك يصح ان يقال اطلب منك عدم الزنا في هذا الشهر
على ان يكون القيد مبدا للطلب ولا دلالة في اللفظ على احد التقييدين والتحقيق
في الجواب ان يتشبث بعموم الحكمة بان يقال الطلب الترك مطلق وارادة الترك للطمع
في وقت غير معين اغراء بالجهل فوقوعه في كلام الحكيم يقتضي حمله على العموم احتج القائلون
بعدم دلالة النهي على التكرار ومنهم علم الهدى في مختاره في كبريات الاوامر والنواهي
وغيرهما ماخوذة من المصادر الخالية من اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية لا بشرط
شيء ولا يزيد الهيئة على المادة الا طلب تلك الماهية والاصل عدم لحوق شيء آخر
وبان النهي قد استعمل تارة في التكرار كالزنا وتارة في غيره كصلوة الحائض والجار
والاشتراك خلافا للاصل فثبت كونه حقيقة في القدر المشترك واجيب عنه بان طلب
الترك وان كان مطلقا لكنه لما وقع في كلام الحكيم وارادة ترك الطبيعة في وقت غير معين
اغراء بالجهل فلا بد ان يحمل على العموم وايضا ان ترك الفعل في زمان دون زمان امر
عادي للمكلف غير محتاج الى النهي ولو لم يكن النهي للدوام لكان صدقه مع التناهي
عبثا فان قلت عبثيته غير لازمة وانما يلزم ان لم يكن النهي للفور فقد مر ان العلامة
الفخري من يقول بعدم الدوام يجوز بالتراخي فالعبثية لازمة وبالترك العادي يترتب
عليه الثواب والعقاب وبالترك الامتثالي يترتب الثواب والعقاب والتحقيق فيما نحن فيه
ان يقال ان اريد دلالة النهي على التكرار عليه بالادلة الخارجية من قبيل
عموم الحكمة والتبادر فالحق دلالة النهي على التكرار **فصل** لا نزاع عند العلماء
في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد بالجنس او النوع كالسجود لله تعالى والشمس والقمر
خلافا لبعض المعتزلة حيث جعل الحسن والقبح من مقتضيات الماهية الجنسية حيث قال

هي من متعلقات الجنس فكل جنس اما حسن او قبيح فاذا كان الجنس حسنا لا يجوز ان يكون
بعض انواعه قبيحا او حسنا وهو قول في غاية ضعف اذ من المحسوس اغلب انواع الاجناس
ان لم نقل كله مختلفة بالحسن والقبح كما نرى جنس الماء مختلفة مطر ومثله الانسان
كما صرح به الحسن المجتبى لقول المؤمنين والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي
خبث لا يخرج الا نكدا وكذا الانزاع ايضا في عدم جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد
بالشخص لكن مع عدم تعدد الجهة انما النزاع في انه هل يجوز اجتماع الامر والنهي في شيء
واحد بالشخص مع تعدد الجهة فذهب اكثر الاشاعرة والفضل بن شاذان من القدماء
اصحابنا في الشيعة والمحقق الاردبيلي وجمع من المتاخرين الى جواز الاجتماع وذهب
المعتزلة واكثر الاصحاب الى عدم الجواز ومثلوا بالصلوة في الدار المغصوبة فلها
جهتان من حيث ان الكون جزء للصلوة مامور به ومن حيث ان الكون جزء الغصب منهي عنه
احتج المجوزون بوجوه الاول ان المتعلق الاوامر والنواهي هي الطبيعة على ما مر سابقا فمتعلق
الامر طبيعة الصلوة ومتعلق النهي طبيعة الغصب وقد اوجدهما المكلف بسوء اختياره في
شخص واحد ولا يلزم قبح على الامر لتغاير متعلق المتضادين فلا يلزم التكليف بالمتضادين
الثاني انه لو لم يجز لما وقع من الشارع وقد وقع كثيرا من الشارع كالصلوة في الحمام وما
العبادات المكروهة فان الاستحالة التي يقولون بها انما هي من جهة اجتماع الضدين والاحكام
الخمسة كلها متضادة فلو لم يكف تعدد الجهة للزم القبح والمحال وهو قبيح على الشارع الحكيم مع ان
هذا يدل على مدعانا بطريق اولى اذ فيما نحن فيه لم يتعلق النهي بنفس العبادة المكروهة
فانه تعلق النهي فيه بنفس العبادة ويتفرع اخر النسبة بين المامور به والمنهي عنه فيما نحن فيه
عموم من وجه كقولنا صل ولا تغصب والنسبة بين المامور به والمنهي عنه بالنهي التنزيهي في

العبادات المكروهة عموم مطلق كقولنا صل ولا تصل في الحمام فاذا لم يجز الاجتماع فيما لم يتعلق النهي بنفس العبادة لا يجوز بطريق اولى فمعنى قول الشارع لا تصل في الحمام ان هذه ترك هذه الصلوة راجح من فعلها كما هو المعنى المكروه مع ان هذه الصلوة واجبة او مستحبة ومعنى الوجوب والاستحباب هو رجحان الفعل اما مع المنع من الترك او مع عدم المنع وكيف يجتمع رجحان الفعل مع رجحان الترك الثالث اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع انه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن الكون واجيب عن الاول بان الكلي لا وجود له الا بالفرد فلما لم يكن وجود الكلي في الخارج فيح التكليف فالمراد بالتكليف بالكلي هو ايجاد الفرد وان كان متعلقا بالكلي على الظاهر ورد بان الكلي ممكن بالواسطة ممكن فيصح تعلق التكليف بنفس الكلي واجيب عن الثاني بان معنى كراهة العبادات هو كونها اقل ثوابا فليس بمرجوح حتى تقول بانه كيف يجتمع الراجح مع المرجوح وعن الثالث ان وجود الخياطة توصلي ولا مانع من اجتماعه مع الحرام بخلاف ما نحن فيه احتج المانعون بان الامر طلب لايجاد الفعل والنهي طلب لعدمه فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع وتعدد الجهة غير مجد ومع اتحاد المتعلق اذ الامتناع انما نشأ من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد وذلك لا يندفع الا بتعدد المتعلق بحيث يعد في الواقع امرين هذا ما مور به وذاك منهي عنه ومن البين ان التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك واجيب عنه بانه ان اراد بقوله بحيث يعد في الواقع امرين الخ لزوم تعددهما في الحس فساده ظاهر وان اراد مطلق التعدد فلا ريب انهما متعددان ولم ينف احد الحقيقتين في الخارج بسبب اتحاد الفرد ولم يصر احدهما عين الاخرى بل هما متغايران في الحقيقة متحدان في نظر الحس وذلك كاف في اختلاف المورد على انه قد ورد نظيره في الشرع في غاية الكثرة مثل الجنب الذي يغتسل يوم الجمعة غسلا واحدا عن الجنابة والجمعة يجوز ترك هذا

الغسل من جنابة انه جمعة ولا يجوز تركه من حيث انه جنابة ومثل الصلوة في المسجد فان المستحب والواجب متضادان ومثل افضل افراد الواجب التخييري كالعتق بالنسبة الى الصوم الى غير ذلك ولا يبعد ان يكون النزاع بين الفريقين لفظيا لان من قال بعدم جواز اجتماع الامر والنهي ممن يقول بان متعلق الاوامر والنواهي هي الافراد والذي يقول بجواز اجتماع الامر والنهي هو من القائلين بان متعلق الاوامر والنواهي ~~من القائلين بان متعلق الاوامر و~~ النواهي هو الكلي فالمهم تحقيق المبنى وحقق سابقا ان التحقيق هو القول الاخير

فصل اعلم انهم اختلفوا في ان النهي هل يدل على الفساد في العبادات والمعاملات ام لا حيث ورد النهي بعينه والى نفسه او جزئه او خارج عنه وقبل الخوض في المطلب لا بد من تحقيق معنى العبادات والمعاملات فنقول المراد بالعبادة ما احتاج صحتها الى النية و المعاملات ما لا يحتاج صحتها الى النية سواء كان واجبا كغسل الثياب والاواني او من العقود والايقاعات ولذلك لا نقول باعادة الغسل لمن غسل ثوبه من دون اطلاعه والمراد من الصحة هنا في العبادات هو موافقة الامر او اسقاط القضاء ومن الفساد في العبادات عدم موافقة الامر ومن الصحة في المعاملات هو ترتب الاثر ومن الفساد ما لا يترتب عليه الاثر اذا عرفت هذا فنقول الاصل في العبادات والمعاملات الفساد لان الاحكام الشرعية كلها توقيفية موقوفة على بيان الشارع ومن جملة الاحكام الصحة والاصل عدمها وعدمها في ثبوت فلا يرد ما يقال ان الفساد ايضا من الاحكام الشرعية فلا بد له من بيان من الشارع لانا نقول ان الفساد لا يحتاج الى دليل في جميع موارده بل يكفي عدم الدليل في ثبوت الفساد لان عدم الدليل دليل العدم فقول بعض الفقهاء باصالة الصحة واصالة الجواز في المعاملات لعل مرادهم من الاصل هو الاصل الثانوي المستنبط من قوله تعالى اوفوا بالعقود والا فالاصل

الاولى في العبادات والمعاملات هو الفساد لا يقال ان الاصل في المعاملات المسلمين الصحة
لانا نقول نعم ان هذا الاصل بعد تميز الصحيح من الفاسد وكلامنا في تحقق الصحة والفساد
والمراد ان ما تحقق صحيحه من فاسده ولم يعلم ان ما حصل في الخارج هل هو من الصحيح او من الفاسد
يحمل على الصحيح اذا صدر من المسلم لا ان فعل المسلم يجعل غير الصحيح صحيحا وتثبت الصحة بمجرد
فعل المسلم ومحل النزاع في هذا الاصل ما تعلق النهي بشيء بعد ما ورد عن الشارع له جهة صحة
ثم ورد النهي عن بعض افراده او خوطب به عامة المكلفين ثم استثني بعضهم عنه فمثل صوم الوصال
والقمار ونحو ذلك ليس من محل النزاع لان ما ذكر فاسد بالاصل ولا حاجة في فساده الى
دلالة النهي ثم نقول ان النهي المتعلق بكل واحد من العبادات والمعاملات اما يتعلق به
لنفسه او لجزئه او لشرطه او لوصفه الداخل او الخارج او لشيء مغاير له متحد معه في الوجود
فمثال المنهي عنه لنفسه في العبادات صلوة الحائض وصومها وفي المعاملات نكاح الخامسة
لمن عنده اربع وبيع العبد والسفيه ومثال المنهي عنه لجزئه في العبادات قراءة العزائم في الصلوة
وفي المعاملات بيع الغاصب مع جهل المشتري والنهي عن الجزء ايضا يحتمل ان يكون لنفسه او لجزئه
او لجزئه ولشرطه الخ وكذلك الشرط واما المنهي عنه لشرطه فمثاله في العبادات الصلوة بلا طهارة
والصلوة في الساتر وفي المعاملات كبيع الملاقيح فان القدرة على التسليم حال البيع شرطه
وهو مفقود وكالنهي عن الذبح بغير الحديد في حال الاختيار واما المنهي عنه لوصفه الداخل
المساوي له الوصف اللازم فكالجهر والاخفات في القراءة فانها لا ينفك عن احدهما هذا
في العبادات واما في المعاملات فكالصوم في يوم النحر فكونه في يوم النحر وصف
اللازم ومثال المنهي عنه لوصفه الخارج في العبادات مثل الصلوة في الدار المغصوبة
وفي المعاملات كالنهي عن ذبح مال الغير واعلم ان كون النهي مقتضيا للفساد فما لا بد

خلافي النهي المطلق انما هو للنهي عما امر به الشرع نحو النهي من الزنا والشرب للخمر واكل مال
اليتيم والميتة ومال الغير ونحوها ليس محل الخلاف لا فساد ولا صحة بل الخلاف في ان
ان النهي هل يدل على فساد المنهي عنه ام لا نعني به عدم ترتب الاثر المط كسقوط القضاء
او موافقة الامر في العبادات او اقتضاء التمليك ونحوه في المعاملات وثانيا على القول
بدلالته على الفساد فهل هو في العبادات فقط دونهما او فيهما وعلى التقديرين
فهل الدلالة على الفساد من حيث اللغة او من حيث الشرع بجهتهما معا اذا عرفت هذا فنقول
الاقوال في المسئلة خمسة الاول الدالة على الفساد مط والثاني عدمها مط والثالث التفصيل
بين العبادات والمعاملات ~~ففي الاولى الدلالة على الفساد وفي الثانية عدمها~~ والرابع التفصيل
بين اللغة والشرع وعلى الثاني يدل الاول والخامس الدلالة في العبادات شرعا لا لغة
والاقوى هو القول الثالث لنا ان الصلوة المنهي عنها ليست مامورا بها فتكون فاسدة
اذ الصحة في العبادات موافقة الامر واذ لا امر فلا امتثال والمنهي عنه لنفسه بعد ملاحظة
حال المكلف كالصلوة الحائض منهي عنه فقط لا يقال ان الامر العام هيهنا موجود وان لم
الامر الخاص موجودا لانا نقول لما كان التعارض بين الامر والنهي عموما وخصوصا مطلقا كان
النسبة بين الامر والنهي في المسئلة السابقة عموما من وجه وبهذا الفرق بين هذه المسئلة
والمسئلة السابقة فلا بد من التخصيص هنا لفهم العرف بمعنى ان هذا الفرد من العام خارج
عن المطلوب لا يقال ان هذا الدليل كما يدل على الفساد في العبادات كذلك يدل على الفساد
في المعاملات لانا نقول لما كان الصحة والفساد في العبادات مغايرا للصحة والفساد في المعاملات
كما مر في صدر المبحث فلا منافاة بين تحريم المعاملة وترتب الاثر عليه بخلاف العبادات فان
المنافاة بين التحريم وموافقة الامر ظاهرة ومثال المنهي عنها لنفسها فمثل النكاح الخامسة

لمن عنده اربعة والمنهي عنه لجزئه فكالنهي عن قراءة العزائم في الصلوة وكبيع الغاصب مع
جهل المشتري عنده من جعل الايجاب والقبول لنفس البيع الناقلين للملك اما المنهي عنه
لشرطه كالصلوة بلا طهارة وبيع الملاقيح بالمنع لفقده وهو المحل اما منهي عنه لوصفه اللازم
او المفارق وغيره مثل للاول كون الساتر غصبا في الصلوة وكالنهي عن الذبح بغير الحديد
في غير الضرورة والمنهي عنه لوصفه الداخل واللازم كالجهر والاخفات في القراءة والنهي
عن الصوم يوم النحر وبيع بعني بعتك هذا الثوب ما وقع عليه هذه الحصاة اذا رميت والنهي
عن ذبح الذبح لو لوصفه الخارج كالصلوة في الدار المغصوبة والنهي عن العنب ليعمل خمرا
وبيع تلقي الركبان واما المنهي عنه لشيء مفارق وغير متحد معه في الوجود كالنهي عن النظر عن
الاجنبية في حال من الحالات كحال الصلوة والبيع **فصل** اقول لما علمت سابقا
للمقسم بحسب التركيب ما قصد بجزئه جزئه او مفرد ما لم يكن كذلك واسم ما استقل من غير دلالة
بهيئته على الزمان وما به الدلالة فعل والا فحرف وتقسيم اخر للمفرد باعتبار وحدة معنى
متواطي مع تساويه في كثرة فمشكك مع تفاوته وقسم الثاني اللفظ اللفظ المشترك ان كثر
معناه على كون اللفظ واحدا القسم الثالث من اللفظ متباين ان كان متعددا القسم الرابع
للفظ هو المترادف ما يكون اللفظ متعددا دون كما مر انفا فهذا تقسيم اخر للاسم واعلم انه
اللفظ ان لم يحتمل غير معناه فنص والا فالراجح ظ والمرجوح مأول وان تساويا فهو مجمل
والمشترك بين النص والظاهر وهو الرجحان المطلق يسمى بالمحكم وبين المجمل والمأول وهو نفي
الرجحان يسمى بالمتشابه وما قلنا اولى مما ذكره العبدي حيث خص التقسيم بالدال بالوضع
لغة فلا يشمل المجازات بخلاف ما ذكرنا فانه يشمل الحقايق والمجازات ووجه الاولوية ان
القراين قد يفيد القطع وقد لا يفيد الا الظن وقد يكون مجملا ثم اعلم انه مثل بعضهم كالبهائم

بالسماء والارض وللظاهر بالاسد وهذا التمثيل لا يخلو عن اجمال اذ الفرق بين السماء
والارض والاسد بجعل الاولين نصا والثالث ظاهرا في غاية الاشكال اذ احتمال التجوز
هو الداعي الى طلب الدلالة وكونه للفظ ظاهرا وهذا الاحتمال قائم في السماء والارض
لاحتمال ارادة العالم العلوي من السماء والعالم السفلي من الارض ولا يخفى عليك ان
النصوصية والظهور من الامور الاضافية ولهذا ترى بعضهم يسمون الخاص نصا
والعام ظاهرا وبعضهم يسمون الخاص بالقطعي والعام بالظني مع ان الخاص ايضا عام بالنسبة
الى ما تحته وكذا احتمال المجازية في الخاص ايضا قائم فالمراد بالنصوصية والقطعية هو بالنسبة
الى العام اللهم الا ان يقال يختلف بحسب الاصطلاح **فصل** في المنطوق والمفهوم
المنطوق هو مدلول يكون حكما من احكام شيء مذكور والمفهوم بخلافه ثم المنطوق على قسمين
صريح وغير صريح فالصريح ما كان دلالة اللفظ عليه بالمطابقة او بالتضمن وغير صريح ما كان
دلالة اللفظ بالالتزام وهو على ثلثة اقسام المدلول عليه بدلالة الاقتضاء والمدلول عليه
بدلالة التنبيه والايماء والمدلول عليه بدلالة الاشارة لانه ان قصد وتوقف عليه صدق الكلام
او صحته عقلا او شرعا فدلالة اقتضاء كقوله تعالى واسئل القرية فانه لو لم يقدر الاهل لما صح
الكلام عقلا وقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان المراد رفع المؤاخذة وقول القائل
اعتق عبدك عني على الف اي مملكا على الف اذ لا يصح العتق شرعا الا في ملك وان قصد
ولم يتوقف صدق الكلام ولا صحته عليه ولكنه كان مقترنا بشيء لو لم يكن ذلك الشيء لبعد
الاقتران فدلالته دلالة التنبيه والايماء كقوله كفر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت
واقعت اهلي في نهار رمضان فيفهم من ذلك ان الوقاع علة لوجوب الكفارة وان لم يقصد
لكن يلزم من الكلام فدلالته عليه دلالة الاشارة مثل دلالة قوله تعالى وحمله وفصاله

ثلثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين على كون اقل الحمل ستة اشهر
فانه غير مقصود في الآيتين لكنه يلزم من الكلام والمفهوم ايضا على قسمين مفهوم موافقة
ومفهوم مخالفة لانه اما ان يكون حكم المدلول عليه بالمنطوق في النفي والاثبات اولا
والاول الاول والثاني الثاني ويسمى الاول بلحن الخطاب وفحوى الخطاب ايضا كدلالة الحرمة
التافيف على حرمة الضرب كما يسمى الثاني بدليل الخطاب وينقسم الثاني الى اقسام مفهوم الشرط
والغاية والصفة والحصر واللقب وسيجئ كل منها مفصلا ان شاء الله **فصل** اختلفوا
في ان مفهوم الشرط حجة ام لا اعلم ان لفظ الشرط يطلق على اربعة معان احدها الالزام
والالتزام والثاني ما يلي حرف الشرط وهذا مصطلح النحويين الثالث العلة مثل قوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا فان الشرط ههنا علة للجزاء الرابع ما يستلزم انتفاؤه انتفاء
المشروط ولا يستلزم وجوده وجود المشروط وهذا مصطلح الاصوليين ومحل النزاع
هو المعنى الثاني اي ما يلي اداة الشرط اذا عرفت هذا فنقول ذهب اكثر الاصوليين الى ان
تعليق الحكم على شيء بكلمة ان واخواتها يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه وذهب جماعة الى
عدم الدلالة والحق هو القول الاول لنا ان المتبادر من قولنا ان جاءك زيد فاكرمه
انتفاء الاكرام عند انتفاء المجيء والتبادر من علامات الحقيقة وبضميمة اصالة عدم
النقل يثبت كونه كذلك في الشرع واللغة على ان بعض الاخبار يدل على حجية مفهوم الشرط
واذا ثبت التبادر في هذا المعنى ثبت ان سائر الاستعمالات مجاز لتبادر غيرها ولكونه
خير من الاشتراك واستدل على حجية مفهوم الشرط ايضا بانه لو لم يفد التعليق انتفاء
الحكم عند انتفاء الشرط لكان التعليق لغوا يجب تنزيه الكلام الحكيم عنه واجيب عنه اولا
بان خروج كلام الحكيم عن اللغوية غير منحصر في اعتبار هذه الفائدة بل مطلقها واضافة

عدم الفائدة الاخرى لا ينفي احتماله مع ان الغالب وجود فائدة غير تلك الفائدة وثانيا
بان كلامنا في الدلالة اللفظية وما ذكرتم اثبات بالدلالة العقلية واحتج القائلون
بعدم الحجية بان تاثير الشرط تعليق الحكم به ولا يمتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط اخر ولا
يخرج من ان يكون شرطا الاترى ان انضمام احدى الرجلين الى الاخر شرط في قبول الشهادة
الاخر وقد ينوب عنه انضمام امراتين او اليمين فلا يفيد تعليق الحكم بالشرط انتفاءه عند
انتفائه واجيب عنه بان هذا القائل يقول بكونه سببا لكن يقول بعدم الحجية باحتمال
نيابة شرط اخر وقيام الاحتمال لا يضر الاستدلال بالظواهر مع ان الاصل عدم النيابة
وان ثبت من دليل خارج وجود سبب اخر كما في المثال المذكور فنقول بان الشرط او
السبب احد المذكورات ومن جملة ادلة القائلين بعدم الحجية قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم
على البغاء ان اردن تحصنا تقرير الدليل انه لا يصح التعليق لو اريد به انتفاء الحكم عند
انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لانه لا يجوز الاكراه مطلقا واجيب عنه بوجوه الاول ان
السالبة هنا بانتفاء الموضوع والقول بامكان الواسطة بين ارادة التحصن وارادة
البغاء كما في صورة الغفلة مدفوع بان الواسطة منتفية عند تنبيه المولى اياهن فانهن
بعد التنبيه اما ان يكن مريدات للتحصن او البغاء والثاني ان الشرط هنا ورد مورد الغالب
فلا حجة فيه والثالث ان حجية كل دليل مشروط بفقد المعارض الاقوى والاجماع القاطع
معارض للمفهوم ولولا الاجماع لعملنا على المفهوم والرابع ان الاستعمال اعم من الحقيقة
والمجاز وبعد ما ثبت كون الشرط حقيقة في انتفاء الحكم عند انتفائه بالتبادر وسائر
الادلة فهذا الاستعمال مجازي لكون المجاز خير من الاشتراك والخامس ان هذه الاية
من قبيل قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله الاية

من حيث ان الشرط فيهما للعلة وتوضيح ذلك ما ذكره المحققين ان القيد الوارد بعد النهي
اما ان يكون للفعل مثل لا تصل اذا كنت محدثا او للترك مثل لا تبالغ في الاخضاء ان كان
سهولة الفهم او للعلة مثل لا تشرب الخمر ان كنت مؤمنا وما نحن فيه القسم الثالث **فصل**
اختلف الاصوليين في ان تعليق الحكم على وصف هل يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه او
يلزم اللغو في كلام الحكيم مع عدم وجدان فائدة سواه وبعده العقلاء مستهجنا مثل
قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيب واجيب عنه بان لزوم اللغو في كلام الحكيم انما يسلم لو لم يحتمل
فائدة سواه وعدم الفائدة في معرض المنع بل الفوائد المحتملة كثيرة مثل احتياج السامع الى
المذكور او اهتمام المتكلم بحال المذكور مثل قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
الثاني ان ابا عبيدة الكوفي فهم من قول النبي صلى الواجد يحل عقوبته وعرضه ان لي غير الواجد
لا يحل عقوبته وعرضه واجيب عنه بانه نقل من الاخفش وجماعة من ائمة العربية ان وضع الصفة
للتوضيح فقط لا للتقييد وان مجيئها للتقييد خلاف الوضع غاية الامر معارضته لما نقل من
فهم ابي عبيدة لعله كان عن اجتهاده في اللغة وكلام اللغويين ظني لا يجب اتباعه احتج القائلون بعدم
الدلالة بانه لو دل لدل باحدى الثلث وكلها منتفية اما المطابقة والتضمن فظاهر لان تلك
كذلك لكان منطوقا واما الالتزام فلعدم اللزوم الذهني لا بحسب العقل ولا بحسب العرف
المسئلة بعد محل اشكال والحق ان مفهوم الوصف لا يخلو عن اشعار كما اشتهر بين الاصوليين
ان تعليق الحكم بالوصف يشعر بالعلية لكن الكلام في ان ذلك الاشعار هل يكون بحيث
يعتمد عليه وحده او مع انضمام القرينة والثاني اقرب من قبيل الثاني القيود الاحترازية في
الحدود والرسوم فان قيل ما الباعث لعدم كفاية عتق الكافرة في هؤلاء اعتق رقبة مؤمنة
لو لم يكن مفهوم الوصف حجة قلنا الباعث لعدم كفاية عتق الكافرة ان اتحاد موجب المطلق

وحمل المقيد مع كون التكاليف شيئا واحدا يوجب الحمل على المقيد لان العمل على المطلق يرد المقيد
بخلاف العكس فعدم كفاية عتق الكافرة من حيث علم الامر بها لان الامر ورد في المؤمنة
مع كون المطلوب شيئا واحدا كما هو المفروض فظهر ان عدم كفاية عتق الكافرة ليس
من جهة مفهوم الوصف كما توهم البعض ولا من جهة مجرد الاجماع كما نقل عن العلامة ره
في النهاية تنبيهات اعلم ان مقتضى المفهوم المخالف شرطا كان او وصفا رفع الحكم
الثابت للمذكور على الطريقة الثابتة للمذكور خلافا لبعضهم حيث قال ان مفهوم قولنا
اعط زيدا درهما ان اكرمك لا تعطه ان لم يكرمك وهو ظاهر البطلان لان رفع الايجاب
هو عدم الايجاب وهو اعم من الحرمة والعام لا دلالة له على الخاص نعم ان كان الحكم الموافق
هو الجواز بالمعنى الاعم يكون مفهومه الحرمة لان الجواز بالمعنى الاعم يوجد في ضمن الاحكام
الاربعة فاذا انتفى الاعم انتفى الاخص كما في قوله كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب
فان مفهومه ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره ولا يشرب خلافا للعلامة ره
في استقصاء الاعتبار والمحقق الخونساري والسيد صدر الدين حيث قالوا ان مفهوم
قولنا كل غنم سائمة فيه الزكوة ليس كل غنم معلوفة فيه الزكوة على طريق رفع الايجاب الكلي
ولم يفرقوا بين البعض والكل لا السالبة الكلية وقالوا ان مفهوم قولنا بعض السائمة فيه الزكوة
عدم صدق قولنا بعض المعلوفة فيه الزكوة بعين السالبة الكلية لا السالبة الجزئية والظاهر
ان هذا التوهم انما نشأ من اخذ المفهوم نقيضا منطبقا للمنطوق ولا يخفى عليك
ان من شرط النقيض اتحاد الموضوع وههنا الموضوع مختلف الثاني اعلم ان المعتبر في دلالة
اللفظ على الحقيقي هو عدم القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي فحيثما وجدت قرينة صارفة
عن المعنى الحقيقي فلا بد ان يعدل عنه اذا عرفت هذا فاعلم انهم ذكروا ان حجية مفهوم

الشرط والوصف انما هو اذا لم يكن على طبق الغالب مثل قوله تعـ وربائبكم اللاتي في حجوركم

وقوله تعـ واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم حيث

حكموا بتحريم الربيبة مطـ وبوجوب القصر مطلقا لان القرينة ههنا موجودة على عدم ارادة

المعنى الحقيقي لا لان حجيته انما هو اذا لم يظهر للقيد فائدة اخرى كما زعم بعضهم الثالث اعلم

ان بعضهم قال ان فائدة المفهوم وثمرة الخلاف انما يظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل

واما اذا كان موافقا للاصل فلا كقولك في الغنم السائمة زكوة والمخالف ليس في الغنم زكوة

اذا كانت معلوفة وانت خبير بان الثمرة ظاهرة في المفهوم الموافق للاصل ايضا لان من يقول

بحجية المفهوم يقول بوجود الدليل ودليله اجتهادي ومن ينكره يقول بعدم وجود الدليل

الاجتهادي بل علمه بالاصل انما هو من باب الفقاهة فاذا وجد دليل اجتهادي يطرح

الاصل بخلاف الاول فان المفهوم دليل اجتهادي يعارض به ساير الادلة **فصل** خلف

الاصوليون في ان مفهوم الغاية حجة ام لا اى تعليق الحكم على الشيء بالى وحتى هل يدل على

مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها ام لا المرتضى منا وغيره والقاضي وعبد الجبار وبعض الاخر من

العامة على الاول فيكون حجة والمراد من الغاية ههنا النهاية لا المسافة بخلاف الغاية في قولهم

الى انتهاء الغاية فان المراد منه المسافة فعلى هذا فيكون المراد من قولهم مفهوم الغاية حجة

ان تعليق الحكم بغاية يدل على مخالفة حكم ما بعد النهاية لما قبلها احتج المثبتون بان المتبادر

من قوله صوموا الى الليل ان اخر وجوب الصوم هو الليل وكذلك المتبادر من قوله تعـ ولا

تقربوهن حتى يطهرن عدم حرمة المقاربة بعد حصول الطهر فلو ثبت الصيام بعد الليل ايضا لم يكن المقارنة

بعد حصول الطهر لم يكن الغاية غاية وهو خلاف المنطوق كان الكلام مع التصريح بعدم ارادة

المفهوم مجازا ولم يقل به احد وبانه ان كان المراد من قولك اخر وجوب الصيام هو الليل

ما ينقطع عنده الصوم فقد صار هذا المفهوم من جملة المنطوق وان كان المراد ما

عنده الصوم سواء انقطع ام لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق في السكوت اعني بعد

الغاية واجيب عنه بانه ان اريد من التصريح بعدم ارادة المفهوم مثل ان يقول المولى لعبده

سر الى البصرة ولا اريد منك عدم السير بعد الوصول الى البصرة فهو

مجاز وهو لازم كل من يقول بحجية مفهوم الغاية فكيف لم يقل به احد وان اريد من ذلك

مثل ان يقول سر الى البصرة ومنها الى الكوفة ومنها الى البغداد فنقول ان امثال ذلك

يقال في العرف لتحديد المنازل فلكل منزل مبدء ونهاية بلا خطاء بالنسبة الى كل

قوله تعـ سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى مع ثبوت

اسرائه الى السماء وكذلك قول الفقهاء اذا صام المسافر الى نصف النهار ثم لا يجوز له

الافطار المراد هو الامساك المخصوص المشروط بالشروط لا نفس الصوم والا فلا معنى

للصوم الحقيقي الى نصف النهار وكذا الكلام فيما يرد عليك من نظائره واما قوله ثم اتموا

الى اخره فنقول هناك شق ثالث وهو ان المراد هو الاخر والمنتهى لا بشرط شيء مطـ لا بشرط

ملاحظة ان ما بعد الاخر ونفسه مخالف لما قبله كما في الشق الاول ولا عدم ذلك كما في

الشق الثاني ثم نقول يستلزم ذلك الطلق كون حكم ما بعده مخالفا لما قبله احتج

النافون بعدم دلالة اللفظ على ذلك باحد من الدلالات وباستعماله في المعنيين معا

فيكون للقدر المشترك واجيب عنه اما عن الاول فبثبوت الاستلزام كما مر واما عن الثاني

فبان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز لا يقال ان المجاز خلاف الاصل فلا بد ان يكون

للقدر المشترك واجيب عنه لانا نقول بعد ما دل الدليل على كونه متبادرا في خصوصه

فلا يسمع امثال ذلك الكلام واما نفس النهاية ففيها اربعة اقوال ثالثها دخول الغاية

فى المغيا وان كانا من جنس واحد كقولك بعتك هذا الثوب من هذا الطرف الى هذا
الطرف والا فلا كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل ورابعها التوقف والحق عدم الدخول للا
بمعنى ان اللفظ لا يدل على الدخول والاصل عدم ارادة المتكلم ذلك والا فقد يكون
الدخول موافقا للاصل ويدل على عدم الدخول ايضا التبادر واما دخول المرفق فى اية
الوضوء فانما هو من دليل خارج فلا دلالة لانتهائها وقد صرح عليها بعض المحققين منهم فخر
الثمين عند تفسير قوله تعالى الى المرافق بانه لا دلالة لانتهائها على ادخال المرافق فى غسل اليد
ولا على ادخال الكعبين فى مسح الرجلين لخروج الغاية تارة ودخولها اخرى ووجوب غسلها
من الخارج هو فعل ائمة وفى الكشاف ان دخولها وخروجها يدور مع الدليل الاول
حفظنا القران من اوله الى اخره ومما فيه دليل الخروج قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل
اذ لو دخل الليل فى المغيا لوجب الوصال وكذلك قوله تعالى فنظرة الى ميسرة فانتظار ذو عسار
نزوله فى الميسرة والا لكان ينتظر فى الحالين فافهم ودليل القول الثالث عدم التمايز فيجعل
ادخاله من باب المقدمة كما فى ادخال المرفق فى الغسل واحتج المتوقفون بتعارض الاستعمالين
وعدم الترجيح فصل اعلم ان مفهوم الحصر حجة والمراد منه على ما حكى عن جماعة من المحققين
هو تقديم الوصف على الموصوف الخاص خبرا مثل الامير زيد والشجاع بكر فيفهم منه الحصر لان
الترتيب الطبيعى خلافه والعدول عن الترتيب الطبيعى انما هو لقصد الحصر فالعدول الى
مثله يكون الفائدة ولا فائدة غير النهى عن الغير نحو اياك نعبد واياك نستعين وقد قال
المدقق الشيروانى بان الاولى تعميم المبحث فى كل ما قدم وكان حقه التاخير ولعله غفل ان
الفائدة غير منحصرة فى الحصر مثل الاهتمام بالذكر والتلذذ وغير ذلك والدليل على افادة
الحصر امران الاول التبادر فان المتبادر من قولنا العالم زيد ان العالم لا يتجاوز عن زيد

الى غيره والثانى انه لو لم يفد الحصر للزم الاخبار بالاخص عن الاعم وهو باطل يعنى انه لو اريد
بالعسقر الجنس فيستحيل حمل الفرد عليه لان الحمل يقتضى الاتحاد والفرد الخاص ليس عين حقيقة
الجنس فينبغى ان يراد منه مصداق الجنس وهو ليس بفرد خاص لعدم العهد فيحمل على الاستغراق
فى المعنى ان كل ما صدق عليه العالم فهو زيد وهذا لا يصح الا اذا انحصر مصداقه فى الفرد
لاستحالة اتحاد الكثيرين مع الواحد واما الحصر بانما والمراد منه نفى غير المذكور اخيرا فالحق
فيه الحجية للتبادر ويؤيده اسناد لال العلماء مثل قوله انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن
اعتق على نفى العمل من دون نية ونفى الولاء لغير المعتق من غير نكير واحتج الخصم بانه لو دل
انما على الحصر لدل عليه قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فلزم خروج
عن حصر الايمان من لا يوجل قلبه عند ذكر الله تعالى فيه المراد به خواص المؤمنين الكاملين
احتج المنكرون بانه لو افاد العالم زيد الحصر لصح افادته فى العكس يعنى فى مثل زيد العالم
بجريان ما ذكرتم فيه ايضا وبانه لو كان الاصل مفيدا له دون العكس لتطرق التغير فى مفهوم
الكلام بسبب التقديم والتاخير عدم تطرق التغير فى المفردات وانما وقع فى الهيئة التركيبية
واجيب عن الاول اولا بمنع بطلان التالى كيف وقد صرح به علماء المعانى وثانيا بمنع
الملازمة واظهار الفرق بين صورتى التقديم والتاخير فان المراد من الموضوع هو الذات
والمعروض والمراد من المحمول هو الوصف والعارض ولذلك اصطلح المتكلمون على اطلاق
الذات على المبتدا والوصف على الخبر فاذا وقع الوصف مسندا اليه فيراد منه الذات الموصوف
به فاذا اتحدت الذاتان بحسب الحمل يلزم الحصر واذا وقع الوصف مسندا فيراد منه كونه
دائما موصوفا به وهو عارض للاول والعارض اعم والحمل وان كان موجبا للاتحاد لكن
حمل الاعم على الاخص معناه صدق الاعم على الاخص ولا يضر فى ذلك وجود الاعم فى ضمن

غير ذلك لاخص والمراد من الاتحاد ان المحمول موجود بوجود الموضوع او انهما موجودان
بوجود واحد لانهما موجود واحد وعن الثاني بمنع بطلان التالي ان اريد به مجرد المغايرة
في الذات والصفة وبمنع الملازمة ان اريد به غير ذلك وتمام تحقيق ما يتعلق ههنا
والسلام فصــل مفهوم اللقب والمراد به تعليق الحكم على اسم غير وصف سواء كان
علما نحو اكرم زيدا او اسم جنس نحو اكرم رجلا او معرف نحو اكرم الرجل والحق انه لا يدل على
نفي الحكم عن غير المذكور وليس بحجة والمخالف نادر لنا عدم الدلالة اللفظ عليه باحد من
الدلالات وانه لو دل لكان قولنا زيد موجود وعيسى رسول الله كفرا لاستلزامها
نفي الصانع ورسالة نبينا محمد واحتج الخصم وهو الدقاق وبعض الحنابلة على الدلالة
بان التخصيص بالذكر لا بد له من مخصص ونفي الحكم عن غيره صالح للمخصصية والاصل
عدم مخصص غيره وبانه لو قال احد لغيره لست زانيا ولا اختي زانية دل ذلك الكلام
ان ذلك الغير واخته زانيان واوجب الحنابلة الحد على ذلك القائل لقولهم بحجية
مفهوم اللقب والجواب عن الاول منع القول بان المخصص هو ارادة المتكلم والبسم
اللقب فيدا زايدا في الكلام حتى يحتاج الى فائدة خاصة بل فائدته اصل الكلام و
عن الثاني ان القرينة لما قامت ههنا على ارادة التعريض فلذا يفهم منه ما يفهم و
دلالة اللفظ عليه مع قطع النظر عن القرينة على انه يلزم ان يجب عليه الحد لكل واحد
واحد من احاد الناس لا بشخص مخصوص وهو ظاهر الفساد فصــل اعلم ان مفهوم
الزمان ليس بحجة وكذلك المكان وذهب جمع كثير الى حجيتهما احتجوا بانه لو قيل لاحد
في يوم كذا او في مكان كذا فخالف الوكيل فالعقد غير صحيح ومثله المراهنة وغيرها
من العقود واجيب عنه بان الوكالة ههنا مقيدة ومختصة بما قيد به والبطلان من

حيث اختصار اذن المالك في ذلك لا لان المفهوم كذلك وانما مفهوم العدد فهو ايضا
ليس بحجة وفاقا لجمع من المحققين فلو قيل من صام ثلثة ايام من شعبان كان له اجر كذا فلا
يدل على عدمه اذا صام خمسة نعم يحتاج جوازه الى الرخصة من الشارع لان العبادة توقيفية
يحتاج الى التوظيف لا لان مفهوم العدد يدل على العدم وكذا لو قيل صم عشرة لا يجوز
الاكتفاء بالخمسة لعدم الامتثال بالمنطوق لا لان المفهوم يقتضي كذلك ولو ورد
الامر بالخمسة الاخر فلا يعترض السابق بان يقال ان مفهوم القول الاول يقتضي
العدم وهذا القول يقتضي الوجود فلا بد من الترجيح واما في بعض المواضع الذي
لا يجوز التعدي الى ما فوق ولا تحت فانما هو لدليل خارجي فعدم جواز زيادة الحد
مثلا على مائة جلدة فانما هو لحرمة الايذاء من دون اذن الشارع فيقتصر على ما وظفه
الشارع وعدم قبول الشاهد الواحد انما هو لفقدان الشرط وهو الشاهدان وهو خلاف
المنطوق وكذا تحديد الحيض اقله بالثلثة واكثره بالعشرة وليس من باب المفهوم وبالجملة
ان الاعداد المعتبرة في الشرع قد يكون حكمها موافقا للاقل والاكثر وقد يكون مخالفا
فاستعمالها فيهما والعام لا يدل على الخاص والحق ان مفهوم العدد ليس بحجة لاتفاق
الاصوليين على عدم حجيته كما ادعى عليه الشارح جواد فصــل فاعلم اولا في
فضيلة صلوة الجماعة وفي عقوبة تارك الجماعة قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين وقال
رسول الله ص ان صفوف امتي كصفوف الملائكة في السماء وركعة في الجماعة اربع
وعشرون ركعة كل ركعة احب الى الله تعالى من عبادة اربعين سنة وعن ابي سعد الخدري
عن النبي صلى الله عليه واله قال اتاني جبرئيل ع مع سبعين الف ملك بعد صلوة الظهر
وقال يا محمد ان جل جلاله ربك يقرئك السلام واهدى اليك هديتين لم يهدهما الى نبي

ملك قال يا جبرئيل وما الهدية قال الصلوة الخمس في الجماعات قلت يا جبرئيل وما لامتي في الجماعة قال يا محمد اذا كانا اثنين كتب الله تعالى لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين صلوة واذا كانوا ثلثة كتب الله تعالى لكل واحد بكل ركعة مائتين وخمسين صلوة واذا كانوا اربعة كتب الله تعالى لكل واحد بكل ركعة الفا ومائتي صلوة واذا كانوا خمسة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفين واربعمائة صلوة واذا كانوا سبعة كتب الله تعالى بكل ركعة اربعة الاف وثمانين صلوة واذا كانوا ثمانية كتب الله تعالى تسعة الف وستمائة صلوة واذا كانوا تسعة تسعة عشر الف صلوة واذا زاد على العشرة لو صارت بحار السموات والارض كلها مدادا والاشجار اقلاما والثقلان والملائكة كتابا لم يقدروا ان يكتبوا ثواب ركعة يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن خير له من سبعين حجة والف عمرة سوى الفريضة يا محمد ركعة يصليها المؤمن مع الامام خير له ان يتصدق مائة الف دينار على المساكين وسجدة يسجدها خير من عبادة سنة وركعة يركعها المؤمن مع الامام خير له من مائة رقبة يعتقها في سبيل الله على من مات على السنة والجماعة عذاب القبر ولا شدة يوم القيمة عن التكبيرة الاولى مع الامام خير من الدنيا وما فيها وعن عبد الله بن مسعود انه فاته تكبيرة الافتتاح فاعتق رقبة هل كنت مدركا فضلها فقال لا فقال ابن مسعود ثم ان اعتق اخرى هل كنت مدركا فضلها فقال ثم قال يا ابن مسعود لو انفقت ما في الارض جميعا لم تكن مدركا فضلها عن ابن مالك عن رسول الله صلوة الرجل في جماعة خير من صلوته في بيته اربعين سنة قيل يا رسول الله صلوة يوم قال الصلوة واحدة ثم قال رسول الله اذا كان العبد خلف الامام كتب الله له مائة الف الف وعشرين درجة قال النبي صلى الله عليه وآله من صلى ركعتين بعمامة فله من الفضل على من لم يتعمم كفضلي على امتي ومن تعمما فله

من الفضل من صلى بغير عمامة كمن جاهد في البحر على من جاهد في البر في سبيل الله وان رجلا متعمما صلى لجميع امتي بغير عمامة يقبل الله صلوتهم جميعا من كرامته عليه ومن صلى متعمما وكل به سبعمائة الف ملك يكتبون له الحسنات ويمحون له السيئات ويرفعون له الدرجات قال النبي صلى الله عليه وآله لعثمان بن مظعون من صلى صلوة الفجر في جماعة ثم جلس يذكر الله عز وجل حتى تطلع الشمس كان له في الفردوس سبعون درجة بعد ما بين كل درجتين كحضر الفرس الجواد المضمر سبعون سنة ومن صلى الظهر في جماعة كان له في جنات عدن خمسون درجة بعد ما درجتين كحضر الفرس خمسين سنة ومن صلى العصر في جماعة كان له كاجر ثمانية من ولد اسمعيل كل منهم رب بيت يعتقهم ومن صلى المغرب في جماعة كان له كحجة مبرورة متقبلة ومن صلى العشاء الاخرة في جماعة كان له كقيام ليلة القدر وقال الباقر ثلث كفارات اسباغ الوضوء في السبرات والمشي في الليل والنهار الى الصلوة والمحافظة على الجماعات قال رسول الله رجل يصلي في الجماعة فله صلوة واحدة ولا حظ له في الجماعة ورجل يصلي في الجماعة فله اربع وعشرون صلوة ورجل يصلي في الجماعة فله خمسمائة صلوة فقام جابر بن عبد الله الانصاري فقال يا رسول الله فسر لنا هذه قال رسول الله رجل يرفع راسه قبل الامام ويضع قبل الامام فله صلوة واحدة ولا حظ له في الجماعة ورجل يضع راسه بعد الامام ويرفع بعد الامام فله اربع وعشرون صلوة ورجل دخل المسجد فراى الصفوف منتقضة وقام وحده وخرج رجل من الصف يمشي القهقرى وقام معه فله مع من معه خمسون صلوة ورجل يصلي بالسواك فله سبعون صلوة ورجل كان مؤذنا يؤذن في اوقات الصلوة فله مائتا صلوة ورجل كان اماما يقوم فيؤدي حق الامامة فله خمسمائة صلوة فبعد ما عرفت بعض فضائل الجماعة وهذبت نفسك فاعلم في العام

والخاص العام هو الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته فخرج بقيد الموضوع للدلالة المثنى والجمع المنكر واسماء العدد لانها غير موضوعة للدلالة على الاستغراق بل وضعت للدلالة على معناها مستغرقا وبينهما فرق ظاهر والمراد بالاستغراق معناه اللغوي اعني ما لا يخرج عنه شيء ولا يلزم تعريف الشيء بنفسه ودخل بقوله اجزائه او جزئياته كلا قسمي العموم المجموعي والافرادي عرفه العلامة في النهاية هو اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح بالقوة مع تعدد موارده غير منعكس لخروج اللفظ الاطفال فانها بالقوة شيوخا لا يصح لها لفظ الاطفال وكذلك العلامة البلد البوم شاء ولا بالفعل فالعام على قسمين اما كلي يشمل افراده او كل ما يشمل اجزائه والعام المعهود الغالب الاستعمال في لسانهم هو العام الافرادي ويفسرونه بالكلي التفصيلي والكلي العددي ولا المجموعي والفرق بين العموم الافرادي والعموم المجموعي انما يظهر في المنفي مثل قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فان كان العموم المستفاد من الجمع المضاف هو العموم المجموعي فلا دلالة في الاية على حرمة قتل البعض بخلاف ما اذا كان العموم عموما افراديا ولا يبعد ان يقال ان اسماء العدد من تعريف العام غير مرضي بل هو من افراد العام بدليل على ذلك صحة الاستثناء منه مثل قولك له علي عشرة الا ثلثة لكن لما جرت عادتهم واصطلاحهم على عدم اطلاق لفظ العام عليه فلذا اقتفينا اثارهم

فصل

اعلم انهم قد اختلفوا في انه هل وضع للعموم لفظ بخصوصه ام لا على اقوال ثلثه الاول انه وضع له لفظ بخصوصه والثاني انه يكون مشتركا بينه وبين الخصوص والثالث ان اللفظ حقيقة في الخصوص والموضوع للعموم والاول للتبادر فان اهل العرف يفهمون العموم من قولنا ما ضربت احدا ومن قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وان من شيء الا يسبح بحمده وللاتفاق على دلالة كلمة التوحيد

عليه ومنه صحة استثناء العقل بحكم بان الشيء يمكن دخاله لا يمكن اخراجه منه لانه لا اخراج ما لولاه لدخل فثبت ان جميع الافراد داخل فكل ما هو كذلك في شمول الافراد فهو اللفظ عام ولولا العموم لم يكن مفيدا للتوحيد وكذا لزوم الحنث بضرب واحد على من حلف ان لا يضرب احدا ولان من ادعى ضرب رجل لو اراد تكذيبه قلت ما ضربت احدا فلولا افادته العموم والسلب الكلي لما ناقض الجزئية الموجبة فان السالبة الجزئية لا تناقض الجزئية ولان ابن الزبعرى فهم العموم من قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فانه لما سمعه قال لاخصمن محمدا ثم جاءه وقال يا محمد اليس عبد عيسى وموسى والملئكة وفهم ابن الزبعرى حجة لانه من اهل اللسان وادل من ذلك جوابه حيث قال ما اجهلك بلسان قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل فلم ينكر العموم وقرره على فهمه وفي رواية اخرى اجاب بان المراد عبادة الشياطين التي امرتهم بعبادة هؤلاء وقد دل عليه قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون احتج القائلون بالاشتراك بان اللفظ تارة يستعمل في العموم وتارة في الخصوص وظاهر استعمال اللفظ في الشيئين ان يكون حقيقة فيهما والجواب ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز احتج القائلون بانها حقيقة في الخصوص فقط بان الخصوص متيقن المراد من الفاظ العموم سواء استعملت في الخصوص او في ضمن العموم بخلاف العموم فانه مشكوك الارادة والحكمة يقتضي ان يكون اللفظ موضوعا للمتيقن المراد لا المشكوك وبما قررنا يظهر لك اندفاع ما قاله الفاضل التوني حيث قال ان هذا الدليل انما يدل على تيقن ارادة الخصوص لا وضع اللفظ له كما هو المدعى والمطلوب وبانه اشتهر في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه وهذا وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم وانما قلنا انه وارد على سبيل المبالغة لانه

لوكان المراد ظاهره لكان كاذبا للزوم التخصيص في نفس المثل لان قولهم ما من عام نكرة
واقعة في سياق النفي فلو ... واردا على سبيل المبالغة لزم من حجية عدم حجية واذا ثبت
كون المثل واردا على سبيل ... لغة فالظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل
تقليلا للمجاز والجواب اما عن الاول فبان هذا اثبات للغة بالترجيح العقلي وهو غير مقبول
لان طريق اثبات اللغة منحصر في النقل وهو اما متواتر او خبر واحد واما العقل المحض
فلا دخل له في اثبات اللغات واما التبادر وصحة السلب فانما هو دليل للفرق بين الحقيقة
والمجاز لا الاثبات اصل الوضع لا يقال ان التمسك بالتبادر وصحة السلب ايضا اثبات
اللغة بالعقل فان اللغة هي اللفظ الذي وضع لمعنى سواء كان بالوضع الشخصي او النوعي
الحقيقي او المجازي فانها تثبت ويلزم ثبوت اللغة بالعقل لانا نقول مقصودنا من عدم
[ثبوت اللغة] بالعقل عدم امكان الاستدلال عليه من طريق اللم وانما بطريق الان فلا فان التبادر وعدم
صحة السلب والنقل المتواتر والاحاد كلها معلولات للوضع ودلالتها لغيبته والذي
يمنع هنا الذهاب من العلة الى المعلول واما من المعلول الى العلة فلا وقد يعارض على اصل
الدليل بان العمل على العموم احوط واجيب عنه بان ذلك انما يتم في الواجبات اما في الاباحة
فلا واعترض المحقق الشيرواني عليه بالمنع من تماميته بالواجبات مطلقا ايضا كما في قوله
اقتلوا المشركين فان قتل النفس المحترمة اشد من مخالفة الامر واما الجواب عن الثاني فلان
٢ المتمسك بمثل هذه الشهرة وثانيا فبان احتياج خروج البعض عنها الى التخصيص مخصوص
ظاهر في انها للعموم وثالثا فبان غلبة الاستعمال لا يكون دليلا للحقيقة وعلى فرض التسليم
انما يكون دليلا اذا لم يعارضه دليل اقوى منه وقد افتنا الدليل وهو التبادر على كونه

حقيقة في العموم والاستعمال في الخصوص مجاز بعلامة التبادر وكذا سائر الادلة وبعض
الاصوليين توقفوا فلم يدروا انها حقيقة في العموم او الخصوص وحجتهم على ذلك عدم
ظهور الماخذ وقد عرفت الماخذ فصل اعلم ان اللفظ الدال على العموم كثيرة فمنه
بعضه بالوضع ودلالة بعضه على سبيل الحكمة اما الاول فمنه لفظ كل ولفظ الجميع و
لفظ ليس بمعنى النافي ولفظ جملة وكافة وقاطبة والجميع ولفظ من وما سواء كانتا شرطيتين
او استفهاميتين واما الموصولتان فلا عموم فيهما الا اذا تضمنتا معنى الشرط ومنه
اي سواء كان للشرط او الاستفهام لكن فرق بين عمومه وعموم الكل فان عمومه بدلي بخلاف
عموم لفظ كل فلو قال لوكيله اي رجل دخل المسجد فاعطه درهما يقتصر على اعطاء واحد
بخلاف ما لو قال كل من دخل المسجد ومنه متى وحيث واين وكيف واذا والشرطية في صورة
اتصال لفظ ما بها ومنه مهما واذما وايان واني واما الثاني فمنه اذا ان لم يتصل بهاما
فقد يحمل على العموم اذا اقتضاه الحكمة مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
فان المقصود ليس وقتا معينا من الاوقات ودلالة اللفظ عليه ولا وقتا غير معين للزوم
الاغراء بالجهل فلا بد ان يحمل على العموم ومنه ان كما في قوله تعالى وان لم تجدوا ماء فتيمموا
اذا الكلام فيه كما في اذا تقدم مفصلا قبل الشروع في المبحث هذا نقول ان المراد بالمفرد هنا
اسم الجنس واسم جنس اسم لذلك الجنس كما ان اسم كل شيء كان اسم لذلك الشيء نحو لفظ رجل
اسم ويدل على ذات الجنس والجنس هو طبيعة كلية من ملاحظة وضع اللفظ له وحدة
وكثرة ولا عدمهما كمفهوم الرجل يعني ذات ثبت له الرجولية وخنثى وانثى بخلافهما واختلفوا
في افادة المفرد المحلى باللام للعموم على قولين فقيل انه حقيقة في العموم وقيل بعدم كونه
حقيقة في العموم مخصوص واقترف اصحاب هذا القول فرقتين فمنهم من يقول بالاشتراك

المعنوی ومنهم من یقول بالاشتراك اللفظی والظاهر من کلام التفتازانی فی المطول
حیث قسم المفرد المحلی باللام الی الاقسام الاربعة الجنس والاستغراق والعهد بقسمیه
حقیقة فی الجمیع لکن لا علی سبیل الاشتراك اللفظی بل من باب الاشتراك المعنوی واستعمال
الکلی فی الفرد واما القائل بافادته العموم فمذهبه انه حقیقة فی الاستغراق والحق عدم افادة
العموم وکونه حقیقة فی الجنس فقط ومجازا فی غیره التبادر ولان المدخول موضوع للماهیة
لا بشرط واللام الداخلة علیه موضوعة لتعریف تلك الماهیة فدعوی الزیادة لا بد له من اثبات
مدعاه ولعدم الاطراد الاستثناء منه مثلا یقبح جائنی الرجل البصری واکرم الرجل الا
السفهاء احتج القائلون بالعموم بما حکاه بعضهم عن الاخفش اهلك الناس الدرهم
البیض والدینار الصفر وبصحة الاستثناء منه فی قوله تعالی ان الانسان لفی خسر الا الذین
امنوا والجواب عن الاول انه لا یدل علی العموم لان مدلول العام کل فرد ومدلول الجمع مجموع
الافراد وفیه نظر لان الجمع ایضا قد یفید عموم الافراد لا الجماعات کما حقق فی موضعه
وعن الثانی ان مطلق جواز الاستثناء لا یکون علامة لکونه حقیقة ما لم یطرد الاستثناء
ولا اطراد ممنوع وبعبارة اخری ان الاستعمال اعم من الحقیقة والمجاز والاستثناء هنا
قرینة علی کونه مجازا فی العموم کما ان التوصیف بالعام فی الاول قرینة علی کونه مجازا فی العموم
واجاب صاحب المعالم عن الوجهین بان الکلام انما هو فی دلالته علی العموم مطلقا بحیث
لو استعمل فی غیره لکان مجازا واما کونه للعموم احد معانیه وکونه حقیقة فیه فلا مجال لانکاره
کیف ودلالة اداة التعریف علی الاستغراق علی سبیل الحقیقة مما لا یظهر فیه خلاف
بینهم فالکلام انما هو فی دلالته علی العموم بحیث لو استعمل فی غیره لکان مجازا علی حد
صیغ العموم الذی هذا شانها والدلیل لا یثبت الا افادته العموم فی الجملة وهو غیر المتنازع.

وانت خبیر بان هذا الکلام مبنی علی کون المحلی باللام مشترکا بین المعانی المذکورة بالاشتراك
اللفظی وقد عرفت بطلانه وکونه حقیقة فی الجنس فقط لکن لا یخفی علیك انا وان اخترنا
عدم افادته العموم لکنه یلزم ذلك من حیث ان الحکم تعلق بالطبیعة من حیث هی والمفروض
انها لا تنفك عن شیء من افرادها فیثبت الحکم لکل افرادها فان قیل انه کیف یمکن تعلق
الحکم بالطبیعة من حیث هی والحال انها لا وجود لها فی الخارج ومتعلق التکلیف لا بد ان
یکون امرا ممکنا والطبایع غیر ممکن الا بواسطة الفرد قلت تقدم مرارا انا نقول بتعلق
التکلیف بها لا بشرط شیء لا بشرط ان لا یکون معها شیء حتی لا یمکن التکلیف بها وایضا
المعالم لما کان مذهبه ان متعلق الاوامر والنواهی هو الفرد لا الماهیة فقد سلك
هنا مسلکا اخر فی استفادة العموم اذا وقع المحلی باللام فی کلام الحکیم فقال ان
الطبیعة لما لم یکن تعلق الحکم بها ولا عهد خارجا کما هو المفروض وارادة فرد ما منه
اغراء بالجهل فتعین ارادة الاستغراق واما علی المختار فلا نحتاج الی هذا المسلك فی
افادة العموم بل نقول ان مذهبنا ان الحکم یتعلق بالطبیعة من حیث هی ولا تنفك
عن شیء من افرادها فیلزمه العموم کما اراد من صیغة افعل القدر المشترك بین الامرین
المنتزع من الوجوب والندب بملاحظتها حین الوضع فی الجملة کما تتشخص وتتمیز بتشخص و
تمیز المسند ویکون فاعله واما المفرد المضاف فالظاهر انه کالمفرد المحلی باللام فی کونه حقیقة
فی الجنس فقط واستفادة العموم منه مبنی علی تعلق الحکم بالطبیعة علی المختار وکعلما
البلد یفید العموم کالمفرد والمحلی بلام الجنس علی ما اختاره صاحب المعالم قال الشهید
الثانی فی تمهید القواعد اذا احتمل کون الالف واللام للعهد وکونها لغیره کالجنس والعموم حملت علی
العهد لاصالة البراءة عن الزائد ولان تقدمه قرینة مرشدة الیه ومن فروعها ما لو حلف

لا يشرب الماء فانه يحمل على المعهود حتى يحنث ببعضه اذ لو حمل على العموم لم يحنث ومنها
اذا حلف لا ياكل البطيخ قال بعضهم لا يحنث بالهندي وهو الاخضر وهذا يتم حيث
لا يكون الاخضر معهودا وهذا يتم لا يكون الاخضر عند الحالف اطلاق عليه الا مقيدا
ومنها الحالف لا ياكل الجوز لا يحنث بالجوز الهندي والكلام فيه كالسابق اذ لو كان
الاطلاق معهودا به في عرف حنث به الا ان الغالب خلافه بخلاف السابق فانه على العكس
انتهى كلامه اعلى الله مقامه واعترض عليه الفاضل القمي ره انا لا نسلم انه حقيقة في العهد
بل حقيقة في الجنس واصالة الحقيقة تقتضي ارجاعه الى ارادة الماهية ولما لو سلمنا فلا نم
ان اصالة البرائة مقتضية للحمل على العهد بل قد تكون مقتضية للاستغراق او الجنس
فاذا قال الشارع يجوز السجود على الحجر فاذا جوزنا السجود على اي حجر كان فقد عملنا با
لاصل البرائة انه لا يجب علينا تكلف تحصيل المعهود ولو فرض حصول غير المعهود مثل
المغناطيس وامثلة في الشرع كثيرة مع ما فيه من المناقشة حيث جعل العهد في الماء والحال
انه ليس كذلك بل العهد انما هو في الشرب مع ان العهد في الماء يقتضي خلاف مدعاه فا
يحصل الحنث ببعضه ان حمل على العموم دون العهد وبالجملة فاصالة البرائة قد تقتضي
الحمل على المعهود كما في البطيخ والجوز وقد يقتضي الحمل على العموم كما في مثال الماء وما ذكره
في الجنس انما يتم ان اريد به ما يستلزم العموم كما هو التحقيق وان اريد به ما يشمل المعهود
والذهني فلا يتم لانه قد يكون اصالة البرائة مقتضيا للتنكير لان الاصل عدم التعيين
بل الامتثال يحصل باي فرد مع انه قوله ولان تقدم قرينة مرشدة الى البصير في ارادته
العهد الخارجي لا الاعم من الذهني والخارجي والانصاف ان المخاطب يعلم المراد ان كان بينه
وبين المتكلم عهد فيحمل عليه والا فلا اذ لا وجه هنا للاصل البرائة كما في القواعد ولا ما قال

محقق العقلي الاصل في الاستعمال الحقيقة بل يتخصص وغيره فمن شك فعليه الرجوع الى المجاز
قوله احل الله البيع وحرم الربا وقوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ونحو ذلك **فصل**
لا خلاف بين اصحابنا ظاهرا في افادة الجمع المعرف باللام العموم الا انه قبل الخوض في المقصود
لا بد من تمهيد مقدمة وهو انه كما ان المفرد قد يراد منه الجنس وقد يراد منه الاستغراق
وقد يراد منه العهد بكلا قسميه فكذا الجمع يجري فيه هذه الاحتمالات لكن المتبادر منه
العموم وكيف كان فالدليل قائم على كونه حقيقة في العموم والا فالكلام فيه كما في المفرد
المحلى باللام والدليل على افادته العموم الاتفاق والتبادر وجواز الاستثناء فاعلم ان
مقتضى ما علمت في الجمع ان يكون عموم الجمع بالنسبة الى الجماعات كما علمت في المفرد
يقتضي عموم الافراد لم يزد ان الجنس المفرد اذ عرف باللام الجنس واريد منه الاستغراق
لكن جنس الجماعة اذا عرف بلام الجنس اريد منه الاستغراق فيكون عموم يشمل الجماعة فيكون
معنى جائني الرجال جائني كل جماعة من جموع الرجال فالحاصل ان الاسم الشرط والاستفهام
والموصول واسم الجنس والمعرف بلام او مضاف والجمع حقايق في العموم والمنكر المنفية
بجواز الاستثناء نحو لا رجل في الدار الا زيد وفي لا رجل في الدار بل الرجال انه مطرد
وكذا الجمع المضاف ايضا يفيد العموم عند اكثر الاصوليين واما الجمع المنكر فالاكثر على عدم
افادته العموم خلافا للشيخ فقال بانه يفيد العموم بالنظر الى الحكمة وللجبائي حيث قال
الحمل المشترك على جميع معانيه احتج الاكثرون بان الجمع المنكر قابل لاحاد الجماعات من
احاد الجماعات الجمع ودلالته عليه يحتاج الى دليل والدلالة اللفظية منحصرة في المطابق
والتضمن والالتزام وانتفاء الدليلين ظاهر وكذا الالتزام لعدم اللزوم ولان العام
لا يدل على الخاص نعم اقل مراتب الجمع وهو الثلثة او الاثنان متيقن المراد جزما ولا دلالة

وصلى الله على محمد وآله أجمعين
١٢٧٢

على ما فرها الارزاه احتج الشيخ ان رجال ودجال بدون الام بما وضع ندل على جماعة الرجال
فهو موضوع بجماعتهم لا استغراء تلك الجماعة ولا ارادة حد المتيقن عن الثلثة والاصل
البراءة عما زاد الشيخ بان اللفظ يدل على القلة والكثرة فاذا صدر عن الحكيم ولم يبين القلة
نعلم علم ارادتها فيحمل على ارادة الكل حيث لا قرينة على غيره لئلا يلغو كلام الحكيم ورد
عنه بان الاقل معلوم الارادة جزما فيحمل عليه ويتوقف فى الباقى حتى يتبين وهو لا ينافى
الحكمة واحتج الجبائى بانا لو حملنا على الجميع حملناه على جميع حقايقه فكان اولى واجيب عنه
اما اولا فيمنع كونه حقيقة فى كل واحد من المراتب على سبيل الاشتراك اللفظى او على سبيل
الاشتراك المعنوى وثانيا بمنع لزوم حمل المشترك على جميع معانيه اذا لم يكن هناك قرينة معينة
بل التحقيق التوقف والاجمال حتى يظهر الحال وثالثا بمنع اولوية ارادة الجميع او لو طمعا
بانه قد يكون خلاف العموم احوط كما فى قوله نعم واقتلوا المشركين والتحقيق ان نقال الذى يجمع
المذكر يتصور استعماله على صور اربع الاولى اخبار عنه بمثل جاءنى رجال علماء على زاعم ولثانية
الحكم عليه بشىء مثل احل الله بيوعا والثالثة الامر بايجاده مثل اقيموا نوافل والرابعة جعله متعلقا
للمامور به بمثل اعط ثلثا مالى رجالا او علماء ففى الصورة الاولى وهو الاخبار عنه فقد لا يكون
المقصود معرفة حال المخبر عنه بل المقصود واسناد الفعل الى فاعل معين عند المتكلم غير معين
عند المخاطب كما فى قولهم وجاء رجل من اقصى المدينة ففى مثل هذه الصورة يعلم ان لعمل
متيقن الارادة ويحمل عليه ولا يحمل عليه اى العموم للحكمة وفى صورة الثانية اذا كان المراد بيان
حكم النوع فلا بد من معرفة اشخاصها بصيغة خاصة بها او بما يعمها فلا يجرى الجواب المذكور
اسند الى الشيخ حق فلا بد ان يحمل على العموم للحكمة وحملها على الاقل ينافى الحكمة لعدم التعيين
وفى صورة الثالثة والرابعة ان كان المراد بالجمع المنكر فى الكلام هو المعين عند المتكلم

المبهم عند المخاطب فلا بد ان يحمل على العموم لئلا ينافى الحكمة وان كان المراد بالجمع المنكر
مجرد الطبيعة يكتفى بالاقل لاصالة البراءة وحصول الامتثال بالاقل ثم اعلم ان ما ذكر ان
الحكمة تقتضى الحمل على العموم انما يصح اذا لم يكن الاجمال مقتضى الحكمة واما اذا كان الاجمال
مقتضى الحكمة كما اذا لم يكن وقت الحاجة الى بيانه فلا يصح الحمل على العموم للحكمة لكن لما
كان الاصل والظاهر مقتضيين فى اكثر الخطابات ان يكون وقت الحاجة لان الاصل
عدم حكمة الاجمال والظاهر فى اكثر الخطابات ان يكون ذلك الوقت وقت الحاجة
فيحمل على العموم للحكمة **فصل** فاعلم ان مورد النزاع فى صيغ جمع على الاثنين لا نزاع
فى صحة اطلاق الجمع عليه بل انما النزاع فى انه حقيقة فيه بمعنى فى الاثنين او مجاز المشهور
وعليه الاكثر بان اقل مراتب صيغ الجمع حقيقة ثلثة لا اثنان ولا فرق بين الجمع المكسر والسالم
والضماير الراجعة اليهما وقال بعض العامة ان اقل ما يطلق عليه الجمع اثنان لنا التبادر و
وضعهم للتثنية علامة وللجمع علامة اخرى كالالف والنون فى الاول والواو والنون فى
الثانى واحتج القائلون بالقول الثانى لقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس حيث اطلق
الاخوة على الاخوين فصاعدا لانا الاجماع واقع على ان الاخوين انهما يحجبان الام من الثلث
الى السدس ولقوله انا معكم مستمعون حيث اطلق ضمير الجمع واريد منه موسى وهرون و
بقوله الاثنان فما فوقهما جماعة والجواب عن الاول اولا ان الاجماع انما دل على المطلق
ولولا الاجماع لقلنا بان الاخوين لا يحجبان وثانيا ان الاستعمال اعم من الحقيقة وعن
الثانى ايضا بان الاستعمال اعم من الحقيقة مع انا نمنع انه اريد منه موسى وهرون فقط
بل فرعون معهما وعن الثالث بان المراد حصول فضيلة الجماعة ويؤيده انه ورد فى الخبران المؤمن
وحده انه جماعة ويؤيده ايضا ان شان الشارع ليس بيان الموضوعات واجيب عنه ايضا بان هذا

من باب اشتباه العارض بالمعروض لان النزاع انما هو فى صيغ الجمع لا فى ج م ع وبذ هذا الجواب ان المتبادر من لفظ الجماعة والجمع ايضا الثلثة لا الاثنان لا الجمع بمعنى المصدر اعنى الانضمام فانه يطلق على الاثنين وبحث فى صيغ الجمع لا فى اللفظ **فصل** النكرة الواقعة فى سياق النفى يفيد العموم بلا خلاف ظاهرا كما اشار اليه فبعضها نص فى العموم وبعضها ظاهر فيه اما الاول ففيما اذا وقعت النكرة فى سياق لا التى لنفى الجنس او وقعت بعد من الزائدة ولا فرق بين كون اداة النفى لا او لم او لن او غيرها وكذا اذا كانت النكرة ملازمة للنفى كديار وبد كقولك لا جرم ولا بد وكذا اذا كانت النكرة ملازمة للنفى صادقة على القليل والكثير كشيء واما الثانى فهو ما اذا وقعت النكرة بعد ما ولا المشبهتين بليس وكذا بعد ليس وخالف فى الثانى بعضهم فقال بعدم افادة العموم والحق انها ظاهرة فى العموم والفرق بين عموم الاول وعموم الثانى ان فى الاول لا يجوز ان يقال لا رجل فى الدار بل رجلان وما من رجل فى الدار بل رجلان بخلاف الثانى فيجوز ان يقال ليس فى الدار رجل بل رجلان لا يقال انه كيف يكون الاول نصا فى العموم مع جواز الاستثناء منه كما يقال لا رجل فى الدار الا زيدا لانا نقول ان جواز الاستثناء لا ينافى كونه نصا فى العموم كما فى الاعداد حيث يكون نصا فى مدلولها مع جواز الاستثناء منه كما يقال له على عشرة الا ثلثة فكما انه لا يخرج الاعداد من النصوصية مع جواز الاستثناء فكذا هذا واعلم ان النهى كالنفى فيما ذكر وكذا النكرة فى سياق الاستفهام ايضا يفيد العموم وكذا النكرة الواقعة فى سياق الشرط يفيد العموم عند جمع من الاصوليين ويتفرع عليه ما لو قال للموصى ان ولدت ذكرا فلها الالف وان ولدت انثى فلها المائة فولدت ذكرين كانا مشتركين فى الالف وان ولدت انثيين كانتا مشتركين فى المائة لان ليس احدهما

اولى من الآخر فيكون عاما والحق ان عمومه ليس من باب الوضع بل عمومه من باب تعليق الحكم على الطبيعة كما مر فى المفرد المحلى باللام واما النكرة فى سياق الاثبات فلا يفيد العموم الا بالنظر الى الحكمة او بكونه فى معرض الامتنان كما فى قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا واما النكرة الواقعة بعد الامر نحو اعتق رقبة فيفيد العموم على سبيل البدلية لا الشمول والفرق بين المطلق والعام ان المطلق لا يصح الاستثناء منه مطردا بخلاف العام وان المطلق يكون دلالته على العموم بضميمة اصالة البراءة من اعتبار قيد زايد بخلاف العام فان دلالته على العموم من حيث اللفظ فقط وان المطلق لا يشمل الافراد النادرة والعام يشملها واما الافراد النادرة التى تسمى بالاوابد فقيل ان العام ايضا لا يشملها وقيل بالاجمال **فصل** اعلم ان ترك الاستفصال فى حكاية الحال مع قيام الاحتمال يفيد العموم فى المقال نقله الشهيد الثانى ره فى تمهيد القواعد وقال ان الاصل القاعدة من الشافعى ونقل عنه كلاما اخر يعارضه ظاهرا وهو ان حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال قيل ويمكن دفع المعارضة والاختلاف بين ما قاله فى اول الامر وثانى الحال بان القاعدة الاولى انما يجرى فيما اذا كان جوابا للسؤال مثاله ان امرأة سألت عنه من الحج عن امها بعد موتها فقال نعم ولم يستفصل هل اوصت ام لا بخلاف القاعدة الثانية فانها يجرى فيما اذا لم يكن جواب السؤال مثاله حديث ابى بكرة لما ركع ومشى الى الصف حتى دخل فيه فقال له النبى صلى الله عليه وآله زادك الله حرصا ولا تعد فلا يجوز الاستدلال بهذا الحديث لوجود الاحتمال بان يكون مشى ابى بكرة قليلا فكيف يمكن الاستدلال به على جواز المشى الكثير فالقدر المتيقن هو ما لم يحصل الكثرة عادة فهذا ما ذكره انه كساها ثوب الاجمال وتفصيل القاعدة الاولى ان السؤال اما عن قضية وقعت وهى محتملة لان ما يقع على وجوه

مختلفة واما عنها على فرض وقوعها كذلك وفي الثاني هو السؤال عما لم يقع بعد فيحمل على العموم
ان لم يكن له فرد ظاهر ينصرف اليه وفي الاول فاما ان يعلم ان المسؤول يعلم بالحال على الطريقة
التي وقعت في نفس الامر او لم يعلم سواء علم انه لا يعلم او جهل الحال ففي الاول لا عموم
في الجواب بل ينصرف الى الواقعة كيفما وقعت وفي الثاني يحمل على العموم ان لم يكن له فرد ظاهر
ينصرف اليه وتفصيل القاعدة الثانية ان الناقل اما ان ينقل قول المعصوم او فعله سواء علم جهة
الفعل ام لا اما الاول كما لو اخذ المال عن يد مسلم يشاهد بيمين والثاني كما لو اخذ المال عن يد رجل
ولم يعلم وجهه فلا يجوز التعليق وهذه مما يقولون له قضايا الاحوال وانه كساها ثوب الاجمال
والحق ان لو سئل السائل مسلمة عما يشاء ولم يستفصل المجيب عنه من حيث الكيفية والكمية نعم
السائل منه العموم مع قيام الوهم بخلاف ما ينزل منزلة العموم كما سئل عن بئر بضاعة بعض الناس
في المدينة المشرفة فقال له خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه او لونه فنزل منزلة العموم
واما اذا اجاب المجيب بطريق الاجمال حيث لا يسئل له حقيقة الحال فلا يعم لوجود الاجمال
مكل قضية لك فحكمه حكمه اذ لا تنقض اليقين الا باليقين مثله الا ابلك فتفهم **فصل** اختلف
الاصوليون في الفاظ التي وضعت لخطاب المشافهة كما في يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا ونظائرها
انها هل تعم الامة المتاخرين عن زمن الخطاب ام لا فاصحابنا واكثر اهل الخلاف على الثاني وقيل بالاول
والحق هو الثاني واستدل للمختار بان خطاب المعدوم قبيح عقلا وشرعا والمتبادر هو المستند كما ترى
وللزوم حكم الله نعم بادم كان حكم لكل نبي هكذا حكم كل نبي كان حكم بكلهم وكل منهم مامور
باحكام متعددة واما الفرق بين المعدومين قبل تكوين وجودهم وبعد تكوين وجودهم تميزه
العقل والنقل والذي يظهر من الاشاعرة من جواز خطاب المعدوم فلا وجه له والظاهر ان
هذا القول منهم متفرع على قولهم بتقدم كلام النفسي واورد عليه بان التكليف طلب والطلب يتحقق

الا بمطلوب منه والمفروض عدم المطلوب منه فينتفي الطلب لانتفاء جزئه الذي هو المطلوب
منه وثانيها بان التكليف مشروط بالفهم فاذا لم يجز تكليف الغافل والصبي والمجنون مع
كونهم موجودين في زمن التكليف فالمعدومين بطريق اولى وثالثها بان هذه الالفاظ
موضوعة للمخاطبين بنص الواضع والتبادر وصحة سلب الخطاب عن خطاب المعدومين
فاستعمالها في غير المخاطبين استعمال في غير ما وضع له ولا بد في استعمال اللفظ في غير ما
وضع له من المجاز الاستعمال مع وجود القرينة اما القرينة فمفقودة واما المجاز الاستعمال
فمستحيل لما بينا من استحالة خطاب المعدوم واعترض عليه بان الطلب في خطاب المعدوم
انما يكون قبيحا اذا كان على سبيل التنجيز اما اذا كان على سبيل التعليق فلا قبح فيه واجيب عنه
اما الاول فبانا قد بينا ان الطلب مرة يتحقق المنتسبين والمفروض عدم المطلوب منه
وان الطلب التعليقي لا محصل له في المعدوم وثانيها فبانه على هذا يستلزم كون جميع الخطابات
الشفاهية مجازا ان اريد التغليب وان اريد استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي على
سبيل البدلية فهو مستحيل لما بيناه من عدم جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي
للزوم الترخص واورد عليه بان جميع الخطابات معلقة على شرائط التكليف كالبلوغ والعقل
الفدية وتلك الشرائط تختلف بالنسبة الى اشخاص المكلفين فمن حصلت له الشرائط المتقدمة
يكون مكلفا بذلك الخطاب ومن لم يحصل له فلا يكون مكلفا فكما انه هنا لا يكون استعمالا
متعددا فكذا فيما نحن فيه لا يلزم استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي ورد بان
الخطابات المشروطة لا يتعلق بفاقد الشرائط وقد حقق سابقا ان التعليق لا يصح من
العالم بالعواقب فكلما ورد من هذا القبيل فلا بد ان يحمل على ان الواجد حكمه كذا والفاقد
حكمه كذا والغرض من التعليق بالشرط هو اعلام الحال بان الفاقد اذا صار واجدا يكون حكمه

كالواجد اخبح المخالف بوجوه الاول الاشتراك فى التكليف مع كون الرسول مبعوثا الى
الكافة يقتضى ان يكون الغائبون مشاركين للحاضرين فى توجه الخطاب الثانى ان تلك
الخطابات بالنسبة الى المعدومين من باب المكاتبة والمراسلة الى النائى فكما انه يجوز الخطاب
فى المكاتبات الى من لا يصل اليه الا بعد سنة او ازيد فكذا يجوز للعالم بالعواقب مخاطبة من سيوجد
ولو بعد مدة بهذا الخطاب الثالث ان الرسول المعدومين هو رسول الحاضرين بالضرورة
ولا معنى للرسالة الا تبليغ الخطاب الرابع ان العلماء والامصار فى جميع الاعصار يستدلون
بهذه الخطابات من بعد زمن الصحابة الى الان من دون نكير وذلك اجماع منهم والجواب اما
عن الاول فبان الاشتراك فى التكليف لا يلزم ان يكون التكليف ايض بذلك الخطاب لم لا يجوز
ان يكون الاشتراك ثابتا من جهة الاجماع والضرورة وقوله حلال محمد حلال الى يوم القيمة
وحرام محمد حرام الى يوم القيمة واما عن الثانى فبان الكلام فى المكاتبة والمراسلة هو بعينه الكلام
المذكور سابقا من انه ان اريد منه الطلب الحقيقى فلا يصح لان الطلب امر نسبى لا يتحقق الا
بتحقق المنتسبين وههنا المطلوب منه مفقود فبانتفائه ينتفى الطلب وان اريد منه
العمل بما يشمله فهو من باب الوصية لا التكلم والخطاب واما عن الثالث فبان التبليغ غير
منحصر فى المخاطبة بل يجوز ان يبلغ الموجودين بثبوت التكليف على المعدومين وشركتهم
لهم فى التكليف وهذا ايض نوع من التبليغ واما عن الرابع فيمنع ان احتجاج العلماء عليهم
من جهة ان الخطاب متوجه عليهم بل من جهة ان المقصود من الاحتجاج هو ثبوت اصل
الحكم وبعد ثبوت اصل الحكم يحكم بالاشتراك بالاجماع والضرورة من الدين ومما
يؤيد ما ذكرنا استدلالهم بالخطابات المفردة مثل افعل وافعلى ونحو ذلك ولا ريب فى عدم
شمولها فظهر ان المقصود اثبات نفس الحكم وبعد ثبوت نفس الحكم لا بد من الاشتراك

للاجماع والضرورة ونظيره فى الفقه كثير كما مثل له الفاضل القمى بان المخاطبين فى انفعال
القليل بملاقات النجاسة وعدمه اذا ما ورد احدهما على الاخر رواية تدل على مذهبه فى
بعض الافراد كالرواية على ان الطير وطى العذرة ودخل فى الماء القليل ما يجوز التوضى
للقائل بالنجاسة والرواية الدالة على عدم تنجس الفرة بموت الجرذ فيها الحصر لا يرد احدهما على الاخر
بان ذلك فى مورد خاص ولا يشمل العذرة البول والدم ولا عدم جواز التوضى عدم الفرد
وكذا لا يشمل الجرذ غيرها من النجاسة ولا الفرة غيرها من المياه القليلة بل دفع احدهما فى
دليل الاخرى انما يكون من جهة القدح فى السند او الدلالة او الاعتضاد او غير ذلك
وذلك بسلمان ان عدم الفرق بين افراد النجاسة وافراد المياه اجماعى فالغرض من الاستدلال
اثبات الحكم لا عمومه وشموله وبما قلنا ظهر انه لا وجه لاستبعاد صاحب الوافية عما
حكى عنه من انهم كيف لم يذكروا المستند للاشتراك حين الاستدلال بل يذكرون الخطابات
مع انه هو العمدة دعوى بداهة فساد ظهور المستند بديهى الفساد وبالجملة قد
ثبت بالاجماع والضرورة من الدين بل الاخبار المتواترة على ما ادعى تواترها بيضاوى
فى تفسير قوله تع يا ايها الناس اعبدوا ان المعدومين مشاركون مع الحاضرين فى الاحكام
الا ما اخرجه الدليل والدليل المخرج فى الواجبات المشروط هو عدم حصول الشرط فى المعدومين
لا تفاوت الحاضرين والغائبين كما حكى عن الفاضل البهبهانى فى الجهاد والصلوة الجمعة على
القول بان حضور السلطان او نائبه الخاص شرط فيهما فان عدم الوجوب فى حق المعدومين انما
هو من جهة عدم الحصول الشرط الا من جهة التفاوت للحاضرين والغائبين بل لو فرض عدم حصول
المشروط فى الموجودين لكانوا كالغائبين ولو فرض حصول الشرط فى حق الغائبين لكانوا
كالموجودين وقد نص بذلك مولانا الصادق عليه الصلوة والسلام فى رواية ابى عمر الزبيرى

فى الجهاد لان حكم الله تعم فى الاولين والاخرين وفرايضه عليهم سواء الامن جهة علة او حادث
تكون والاولون والاخرون انض فى منع الحوادث شركاء والفرايض عليهم واحدة يسئل
الاخرون عن اداء الفرايض كما يسئل عنه الاولون الى اخر الحديث وربما قيل فى بيان الثمرة
بين القولين ان الثمرة يظهر فى فهم الخطاب فان خطاب الحكيم بما له ظاهر وارادة غيره قبيح فان
قلنا بتوجه الخطاب الى المعدومين فلا بد لهم ان يبنوا فهم الخطاب على اصطلاحهم وليس
عليهم التفحص عن اصطلاح زمن الخطاب بل ولا يجوز لهم ذلك بخلاف ما لو قلنا باختصاص
الخطاب بالحاضرين فيجب على المعدومين تحصيل فهم المخاطبين وطريق ادراكهم ولو بضميمة
الظنون الاجتهادية ومن جملة الظنون الاجتهادية عدم النقل وعدم السقط والتحريف
وعدم قرينة الحالية الدالة على خلاف الظاهر وامثال ذلك وبعض الثمرة وانما تفريع وجوب
صلوة الجمعة وعدمه والاستدلال بالاطلاق قوله تعم يا ايها الذين امنوا اذا نودى للصلوة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله على القول بشمول الخطاب وعدمه فما يكذبه الوجدان لسلم
وقد عرفت ان المناط فى الوجوب حصول الشرط وفى عدمه عدمه فلو فرض حصول الشرط
للغائبين لكانوا كالحاضرين ولو فرض عدم الحصول للحاضرين لكانوا كالغائبين الفاقدين
ومما استدل به على شمول الخطاب للمعدومين ورود الامر بقول لبيك بعد قوله تعم
يا ايها الذين امنوا ولا بشىء من الاء ربك اكذب بعد قوله تعم فباى الاء ربكما تكذبان بسم الله
الرحمن الرحيم قل هو الله احد هو الله احد وقل اعوذ برب الناس واعوذ برب الناس ونحوها
وهو غير صالح للاستدلال به بذلك على هذا ان الجواب بعد قوله تعم يا ايها الناس غير مستحب
مع انه ابلغ من خطاب المشافهة وان الجواب مستحب بعد قوله تعم يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا
اصواتكم فوق صوت النبى فالمقصود من المتكلم بهذا الكلام اظهار الايمان لا من جهة ان الخطاب

شامل للمعدومين وينبغى التنبيه على فايدتين الاولى هل يشمل الخطابات المذكورة للكلفين
الموجودين سواء كانوا غائبين عن مجلس الوحى ام لا لان الخطاب من الله تعم ولا يتفاوت بتفاوت
الامكنة ام لا يشمل الغائبين عن مجلس الوحى لان كيفية فهم الخطاب مختلفة فى حق الحاضرين
والغائبين فلعله وجد فى مجلس الوحى قرينة لم يطلع عليه الغائبون فى الخطاب مع علمهم القرينة
قبيح كما فى قوله تعم واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا حيث فسر فى الاخبار الصحيحة بالقراءة
خلف الامام فلعل فى مجلس الوحى وجدت قرينة لم يطلع عليه الغائبون فى مخاطبة الغائبين
بلفظ العام وارادة الخاص قبيحة فظهر ان الغائبين من مجلس الوحى وان كانوا موجودين فى زمن
الخطاب ليسوا مكلفين بذلك من حيث الشمول الثانية اعلم ان اللفظ الموضوع لخطاب الرجال
لا يشمل المرئة وبالعكس الا انما ثبت الاشتراك من خارج لان من الاحكام ما يختص بالمرئة كاحكام
الحيض والنفاس ومنها ما يختص بالرجال كالاحكام المتعلقة بالحشفة والخصية ومنها ما
لا يثبت اختصاصه باحدهما فهل الاصل فى هذا القسم الاشتراك الا ما اخرجه الدليل او العكس
ذهب الى كل فريق والحق هو الاول واعلم ان الالفاظ المختصة باحد الفريقين مثل الرجال و
النساء مختصة بهما ومثل لفظ يا ايها الناس ويا بنى ادم وذرية ادم يشملهما ومثل المؤمنات
والمسلمات يختص بها واختلفوا فى مثل المؤمنين والمسلمين والحق الاختصاص نص اهل اللغة وتم
فهم العرف واحتج القائلون بالاشتراك بالاستعمال فيهما كالقانتين واهبطوا بعضكم لبعض
عدو الكريمة واجيب عنه بان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز اعلم ان التخصيص
على ما فسره القوم هو قصر العام على بعض مسمياته كقصر المشركين بعد شموله للذمى والحربى فضله الحربى
هو تناول ما اريد جميع مسمياته ولا ثم اخرج بعضها كما فى الاستثناء وبدل البعض وما
لم يرد الا بعض مسمياته وقد يطلق التخصيص على قصر غير العام كالجمع المعهود نحو هؤلاء الرجال

من هذا القبيل تخصيص الرغيف بالنسبة الى اجزائه وقيل ان تخصيص العشرة ايضا من هذا القبيل
فيه نظر لانه من التخصيص بالمعنى الاول لانه قد سبق في تعريف العام ان العام هو اللفظ الموضوع
للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته والتقييد بالاجزاء يشمل العشرة فعلى هذا يكون
تخصيص العشرة بالنسبة الى اجزائه من قبيل قصر العام على بعض ما يتناوله قال شيخنا البهائي
في حاشيته على الزبدة والضابط ان كل ما يصح توكيده بكل يصح تخصيصه وما عرض عليه بان نحو
ما رايت احدا تخصيص ولا يؤكد بكل ونحو اكلت الرغيف يؤكد بكل ولا تخصيص بالتخصيص
بالمعنى الاول ثم المخصص اما ان لا يستقل بنفسه بل يكون محتاجا الى انضمام الغير اليه او يستقل
والاول يسمى بالمخصص المتصل والثاني بالمخصص المنفصل والمخصص المتصل على خمسة اقسام
الاول الشرط نحو اكرم العلماء ان رغبوا في الخيرات والثاني الصفة نحو اكرم الرجال العلماء
والثالث الغاية نحو اكرم العلماء الى ان يخالطوا الظلمة والرابع بدل البعض نحو اكرم العلماء
العرب منهم وان كان بعضهم لم يعد هذا من المخصصات والحق خلافه والخامس الاستثناء
المتصل نحو اقتل الكافرين الا الذمي وتقييد الاستثناء بالمتصل ليخرج المنقطع فانه ليس
فيه اخراج واعلم ان من المخصصات ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية فانهما يخرجان المذكور
بعدهما فيهما ومنها ما يخرج غير المذكور كالاقسام الثلثة الباقية الشرط والصفة والبدل
اما المنفصل فهو على قسمين مخصص عقلي كقوله تعالى خالق كل شيء فان العقل قاض بان المراد شيء
غير ذاته تعالى اذ الكلام في الممكنات لا الواجب الوجود وغير افعال العباد فانه تعالى ليس بخالق لها
وقوله يخربون بيوتهم بايديهم فاعتبروا يا اولي الالباب والابصار ومخصص لفظي كقوله تعالى خلق
لكم ما في الارض جميعا فان الدليل اللفظي وهو قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله تعالى
حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وقوله تعالى والمنخنقة والموقوذة والمتردية وغير ذلك

من الايات دالة على ان المراد مما في الارض غير المذكورات ونقول نحو اكرم العلماء ثم يقول
لا يجيء زيد اذا عرفت هذا فاعلم انهم اختلفوا في ان العام المخصص بعد التخصيص هل يكون
حقيقة في الباقي او مجازا او حقيقة ان كان الباقي غير منحصر او حقيقة ان خصص بمتصل
على اقوال والقول الاول منسوب على بعض الحنابلة والثاني منسوب الى اكثر الاصوليين والثالث
منسوب الى ابي بكر الرازي والرابع منسوب الى العلامة في نهاية الفخري في المحصول عليه
ابو الحسن وقيل فيه اقوال اخر شديدة الضعف والحق هو الثاني لنا انه لو كان حقيقة في الباقي
كما في الكل لزم الاشتراك والمجاز خير منه احتج القائلون بكونه حقيقة في الباقي مطلقا بوجهين
الاول ان اللفظ كان متناولا له حقيقة بالاتفاق والتناول باق وما لهم منه ... واقع
لم يتغير انما طرء عدم تناول الغير والثاني ان الباقي يسبق الى الفهم وذلك دليل الحقيقة و
الجواب عن الاول انه ان اراد من تناوله حقيقة ثبوت التناول في نفس الامر الواقع يعني اراد
بالحقيقة الحقيقة النسبية فلا يثبت الحقيقة المصطلحة المبحوث عنها اعني الحقيقة اللفظية
وان اراد من تناوله عنوان الحقيقة المصطلحة فيمنع كونه حقيقة في الباقي اذ اللفظ حقيقة
في الجمع كما هو المفروض فلو كان حقيقة في الباقي ايضا كما هو المفروض لزم الاشتراك فان
قيل ان الباقي داخل في الجمع واللفظ الذي يدل عليه يدل على الباقي قلنا الظاهر دلالة
العام على كل واحد من الافراد منفردا او بشرط الاغير الموضوع له اذ الموضوع له لفظ العام هو
كل فرد فرد بدون قيد الانفراد ولا قيد الاجتماع لا يقال ان لا بشرط لا ينافي بشرط لا لانا
نقول ان الوضع توقيفية ولم يثبت من الواضع الوضع لهذا الباقي وعن الثاني بالمنع من
التسبق الى الذهن بلا قرينة وبدونها يسبق العموم وسبق الغير من علامات المجاز احتج من
قال بانه حقيقة ان بقي غير منحصر ان معنى العموم حقيقة هو كون اللفظ دالا على امر غير منحصر

وارحم عبرتي
ولا تحجب دعوتي واشدد
بالافاق ازري وقو بها ظهري
واصلح بها امري واطل بها
عمري وارحمني يوم حشري

ان معنى العموم حقيقته هو كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد ولجب يمنع كون معنى
العموم كذلك بل معنى العموم تناوله للجميع قد صار الان لغيره احتج القائلون بانه حقيقة
ان خص لغير مستقل بانه لو كان التقييد بما لا يستقل موجبا للتجوز في نحو الرجال
المسلمون مما قيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا مما قيد بالشرط واكرم الناس الا الجهال مما
قيد بالاستثناء لكان نحو المسلمون للجماعة والمسلم للجنس او العهد والف سنة الا خمسين عاما
مجازات واللوازم الثلث باطلة اما الاولان فاجماعا واما الاخير فبالزام الخصم بان
الملازمة ان كل واحد من المذكورات يقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار به لمعنى غير ما وضع
له اولا وهي بدونه للمنقول عنه ومعه للمنقول اليه ولا يحتمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز
فالفرق تحكم وايضا لفظ العام حال انضمام المخصص المتصل ليس مفيدا للبعض عن الباقي
بعد الاخراج والا لما بقي شيء يفيده المخصص والجواب انه ان اراد ان لفظ مسلم في المسلمون
حقيقة مع تغير معناه بسبب القيد فهو ممنوع فكيف يدعي انه بالوفاق فان اراد ان المسلمون
حقيقة في الجماعة والمسلم في الجنس او العهد فهو انما يثبت حقيقة المركب من حيث التركيب
من حيث انه حقيقة في المعنى مفرد وهو خارج عن محل النزاع والحاصل ان المستدل ان اراد
بالمقابلة مقابلة المركبات التي هي موضوعة بوضع نوعي على المفردات المستقلة الموضوعة
بالوضع النوعي للمعاني المحللة بالاجزاء متعددة مع قطع النظر عن ملاحظة المتروكات والاجزاء
فلا ريب انه ليس من محل النزاع وان اراد مقابلة بعض الاجزاء على الاجزاء الاخر فلا نسلم ثبوت الحقيقة
في المقيس عليه بقي الكلام في المثال الاخير وهو قوله الف سنة الا خمسين عاما وفي جعله
مقيسا عليه ولعل الخصم قائل بالفرق بين اسماء العدد وغيرها الا انه جعله دليلا او نوقش
على كونه مسلما عنده والتحقيق في الجواب منع الفرق بينهما واجيب الخصم بان المراد بالعشرة

تمام

تمام المدلول وان الاخراج وقع قبل الاسناد والحكم والتحقيق خلافه ولان نشير الى التحقيق
في الاستثناء فنقول اختلفوا في تقرير الدلالة في الاستثناء من جهة كونه مناقضا بحسب
الظاهر فقيل ان المراد بالعشرة مثلا في قولنا له عشرة الا ثلثة هو معناه الحقيقي ثم اخرج
الثلث واسند الحكم الى الباقي اعني السبعة فعلى هذا القول ليس في الكلام الاسناد واحد
وذهب السكاكي في المفتاح على ان المراد بالعشرة هو السبعة والاستثناء قرينة المجاز
وذهب القاضي ابو بكر الى ان مجموع العشرة الا ثلثة اسم لسبعة كلفظ سبعة وخير الاقوال
اوسطها لبطلان القول الاول والاخير اما بطلان قول الاول فلانه يستلزم ان لا يكون
الاستثناء من النفي اثباتا كما هو مذهب الحنفية فيلزم ان لا يثبت شيء في قولنا ليس له على شيء الا خمسة لان الخمسة مخرجة عن الشيء قبل اسناد النفي الى الشيء فهي في حكم
المسكوت عنه بل يلزم ان لا يكون الاستثناء من الاثبات نفيا ايضا لو اسند الى عشرة مجتمعة
مخصصة وقيل خذ هذه العشرة الا ثلثة منه فلا يتصور هناك اخراج الا من الحكم فان المفروض
انه لا يخرج اشخاص الثلثة من جملة العشرة بل المراد اخراجها عنها بحسب الحكم فلا بد لها من القول
باخراجها عن الحكم المتعلق بالمجموع والمفروض انه لا حكم الا الاسناد الموجود في الكلام فان
قيل ليس هذا الا كر على ما فر من لزوم التناقض قلت ان اريد من الاخراج في قولهم الاستثناء
هو اخراج ما لولاه لدخل الاخراج الحقيقي الصادر من المتكلم بعنوان الجزم فمثل هذا
لا يتحقق الا في صورة البداء والاستدراك كما لو سهى المتكلم وغفل عن حال المخرج ثم
ذكر بعد ايقاع او جهل بكونه داخلا في المجموع ثم علم وانت خبير بان امثال هذا غير متصور في
كلمات الله وامنائه والبداء بهذا المعنى وهو الظهور بعد الخفاء لا ينسب اليهم اما البداء
الذي ينسب اليهم هو الاظهار بعد الاخفاء والتخصيص المصطلح بين الاصوليين ليس كذلك

جزما فان قلت فعلى هذا فيكون الهيئة الاستثنائية استعارة تمثيلية في التخصيص المصطلح
فيكون مجازا وهو بعيد قلت كون معنى الاستثناء ذلك لا يوجب التجوز في الهيئة الاستثنائية
كما لا يخفى وان اريد من الاخراج اعم من الاخراج الواقعي بان يكون المراد الاخراج عما هو في
صورة الثابت وان لم يكن ثابتا في الواقع فلا تناقض لان المراد به الاخراج عما هو ظاهر المراد
لا عما هو نفس المراد وذلك بعينه مثل قولك رايت اسدا يرمي حيث انه يدل على العدول
عما هو ظاهر المراد من لفظ الاسد والحاصل ان مقتضى ارادة التخصيص اللائق بكلام الله تعالى
هو الاخراج عما هو ظاهر المراد لا عن نفس المراد وما قاله المحقق الشريف قدس سره في رفع التناقض
حيث قال ذلك ان تريد انه مخرج عن النسبة الى المتعدد بان تريد جميع المتعدد نسبة الخبر
البر فيه بالاستثناء لاخراجه عن النسبة ولا تناقض لان الكذب صفة النسبة المتعلقة
بالاعتقاد ولم ترد بالنسبة افادة الاعتقاد بل قصدت النسبة لتخرج منه شيئا ثم يفيد
الاعتقاد فان كان مراده مما ذكره هو ما ذكرنا فهو والا فلا ان تركيب نسبة المستفادة من كلام
[illegible] يفكك ويجعل بعضها متعلقا للاخراج وبعضها متعلقا للاعتقاد مع انه يرد
عليه ايضا انه على هذا يلزم ان لا يكون الاستثناء من الاثبات نفيا وبالعكس ومما ذكرنا
ظهر انه لا وجه للايرادات التي اوردها على المذهب المختار من لزوم الاستثناء المستغرق في نحو قوله
اشتريت الجارية الا نصفها ان اريد بالجارية نصف كلها ولزوم التسلسل ان اريد بالجارية
ما بقي من النصف بعد الاخراج وهو الربع اذا كان المراد بالنصف الربع فيكون المراد
بالربع المستثنى منه الثمن هلم جرا لان المراد بالجارية مع انضمام الاستثناء اليه وهو القرينة
النصف لان المراد بالجارية وحدها النصف فلا يلزم محذور واقول ايضا كان المراد من
النصف المستثنى منه لان المراد قبل الاستثناء وحينئذ ان المراد حينئذ بها مع انضمام الاستثناء

اليه لا وحدها النصف فلا يلزم المحذور ايضا واما رجوع ضمير نصفها فانما هو الى ما هو
ظاهر المراد من الجارية على سبيل الاستخدام بمعنى يراد من المرجع شيئا ومن معناه شيء آخر
من زاده ومثل ذلك في مطلق المخصص متصلا كان او منفصلا حيث قال انه لا يمتنع ان
يراد من لفظ العام الاستغراق واسند الحكم الى بعضه بمعونة الخارج من سمع او عقل
مثل اقتل حمل يستفاد من الايتين فيرد ان مفاسد هذا القول لزوم المعنوي [illegible]
اللغوي في ارادة الحكيم فان ارادة الاستغراق من اللفظ فاذا انصب القرينة من السمع ونحوه
لا فائدة فيه هل هو غلط مع انه قد مر ان الغرض من وضع الالفاظ هو حصول
تركيب معانيها فاذا لم يرد المتكلم اسناد الكلام الى نفس مفهوم العام والاسناد
الى شيء فما فائدة في ارادتها فان قيل كل مجاز بالنظر الى قرينة ظاهرة في معناه المجازي
قلنا ان اجازة الواضع فيه مع انه يعرفان بين المتصل والمنفصل فيجعلون المتصل كجزء للفظ
كالف في الضارب فيكون المجموع لفظ واحد موضوع لمعناه فان قيل الفائدة احضار الكل
في ذهن السامع ثم اسناد الحكم الى بعض واخراج بعض الاخر عنه والتابع [illegible] بجوز ابن سينا
كان خلاصة الكلام انه لما وجد تناقض في الكلام له علي عشرة الا ثلثة اثبات ونفي مع انه لم يرد
في الكلام حكمان كل اثبات العشرة والاخر نفي الثلثة استعار من الاثبات والنفي ما هو حكم
بالاثبات لا غير وقيل المراد بالعشرة في هذا القول هو معناه حقيقة يعني مجموع الاحاد
العشرة ثم اخرج الثلثة بحرف الاستثناء وبعد اخراج اسند الحكم الى الباقي اعني السبعة
فحصل في الكلام الا اسناد واحد الى السبعة فقط هذا هو مختار العلامة واكثر المتكلمين
منهم ومنهم ابن الحاجب وغيره وقيل بالعكس المراد بالعشرة معناه المجازي اعني السبعة وحرف
الاستثناء قرينة دالة عليه لاطلاق الكل على الجزء وعليه جم غفير منهم صاحب المفتاح وقيل

سبعة اسمان مفرد هو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة فاستدل الاصحاب القول الاول
على بطلان الثانى بوجهين الاول انه لو اريد منها السبعة للزم ان يراد من اشتريت الجارية
الا نصفها وهو باطل لاستلزام كون الاستثناء مستغرقا او التسلسل وهما باطلان كما
مر الثانى انا نقطع جزما ان الضمير فى مثال المزبور الا نصفها راجع الى الجارية بكمالها وهو
اللهم الا ان نقول على سبيل الاستخدام واستدلوا على ابطال القول الثالث بوجهين
الاول ان مجموع المركب يعنى كون عشرة الا ثلثة اسما له خارج عن قانون اللغة لان قانون
لغة العرب اذا كان الاسم مركبا من ثلثة الفاظ لا بد ان يكون الجزء الاول منه غير معرب
بحسب العوامل كما فى تابط شرا فاعرابه على اعرابه الاصلى محكيا او يكون مضافا كما فى ابا عبد الله
ومثالنا المذكور عشرة الا ثلثة كان معربا غير مضاف فانها معربة بحسب العوامل فغيره
موجود فى لغتهم الثانى لو كان جملة قولهم اشتريت الجارية الا نصفها مجموعها اسما للتبعة
كان عود الضمير فى الا نصفها راجع الى الجارية لزم ان يعود الضمير الى جزء الاسم وهو نظم الاسم
فى غير هذا الموضع فبطل الثانى والثالث والرابع فتعين الاول واحتج صاحب القول الثانى
بوجهين الاول لزوم الكذب مثل قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما الا ثم قيد الخمسين
القرينة والكذب باطل لو كان المراد العشرة بكمالها وذلك تناقض لانه على ما زعمتم تكون
الف تماما مرادة ثم فى يلزم اثبات لبث الخمسين بنفسه فيلزم كذبه ثم مع انه صادق قطعا لورود
الاستثناء حيث انه قرينة بان له المراد من الف ما بقى بعد اخراج الخمسين وهو المط الثانى
ان المفهوم من قال له على عشرة الا ثلثة فلا مناص عن ارادة احد المعنيين العشرة او سبعة الاول
باطل قطعا لعلمنا بانه اقرار للسبعة وهو المطلوب والثالث بطلان او لبن بطلان الاول
بدليل الثانى وبطلان الثانى بدليل الاول فتعين الثالث يعنى كون العشرة اسم السبعة حين قال صادق

وراكعا
وماشيا وذاهبا
وجائيا وفى كل حالاتى
نسئلك ان تصلى على محمد
وال محمد وان تفعل بى كذا
وكذا او تذكر حاجتك ثم
تسجد سجدتى الشكر وتدعو
فيهما وبعدهما بما
سبق
منه

القائل كلام وفيه نظر حيث يظهر من الجواب بان الاستثناء حرف الاستثناء ومستثنى منه
لو كان اسم الواحد من سبعة او غيره لزم بطلان كلمة التوحيد بالمرة مبحث الاستثناء كما ترى فيه
فصل مبحث المستثنى لا الاستثناء المستغرق لغو بالاتفاق للزوم ضد ما قال المقر اولا
الاستثناء المستغرق على قسمين اما مساو بالمستثنى منه او اكثر منه كمن قال له على عشرة الا عشرة
بانه لغو من غير اكثر من القوم وله على عشرة الا سبعة عشرة والاكثر على جواز الاكثر بعد اخلا
فى جواز كون المستثنى اكثر مما بقى من المستثنى منه نحو له على عشرة الا سبعة كما علمت وفضلا
عن المساوى بين المستثنى والمستثنى منه فعلى قول الاكثر جواز الاستثناء المساوى لما بقى له
على عشرة الا خمسة بطريق الاولى من مستثنى منه كما مر بانهم على جواز لانهم قالوا انه لا بد
من بقاء جمع يقرب من مدلول العام فلا يغتفر بكونه اكثر من النصف سواء علم العدد بالتفصيل
او ظهر بالقرينة وقيل لا بد من بقاء جمع غير محصور وقيل حتى يبقى الثلثة وقيل يبقى
اثنان وقيل فى صفة الجمع لا بد من بقاء الثلثة وفى غيرها يجوز الى الواحد وقيل بالمنع مطلقا
واليه الحنابلة والقاضى ابو بكر حيث وجب كون المستثنى اقل مما بقى من المستثنى منه وهما
يعمان المنع فى العدد وغيره وقيل يجوز فى العدد فقط وجوز فى غيره نحو اكرم بنى فلان الا
الجهال مع انه لا يكون فيهم العالم الا واحد وقيل يجوز ما لم ينتهى الى احد فيقبح استثناؤها
فلا يجوز له على عشرة الا تسعة ونصف واليه مال المحقق ونعم ما قال تعالى ان عبادى ليس
لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن هنا يتبين ان الغاوين من العباد وهم
اكثر العباد وكان كلهم متبعو الشيطان فيكون الاستثناء من العباد اكثر وورد ما ان
الغرض الاصلى والهداية والارشاد وجعلهم الله تعالى بمنزلة قليل كانهم لما خلقوا مكانهم
غير مثبتها به مع قوله تعالى حكاية عن الابليس لعنه لاغوينهم اجمعين الا عبادك المخلصين

فيعول بالبنى بعد
قد اعلن من اركعات النبى
نعم المكلف النفع ونقص
اتفق وافضل الرواة تابعين
المعتبرة من كتب الى ان قال
وفق عندكم الى الصالح
الكاذب من ورده الى بذلك
على التعيين مع او اعلام
الثالث على الاستثناء النادر
الاول الفرح على الركعات القمرها
على مجموع الثالث والرابع واوتر
العمل والمقصد سلام الله
العلويين يكون الركعات
عليهم الا بسند صحيح عن الصادق
فى الليلة والغداة تقبل هو الله
فيها فتح كانت بتسليم فى عشر
فى منهن ويكون رواه بتسليمتين
انه قال كان رسول الله يصلى فى
ركعات الزوال واربعا الاولى
بعدها واربعا العصر وثلثا المغرب
واربعا بعد المغرب والعشاء خمس ركعات
ثمانى
صلوة الليل
وثلثا الوتر وركعتى
الفجر وصلوة الغداة ركعتين
الحديث وكما رواه يونس المحدثين
بسند صحيح عن جعفر
سالم الجيالة
بالجياء

وكان الشيطان لعنه الله جعل المخلصين قليلا والغاوين كثيرا ورد بان المراد بقوله تعم
في عبادهم المؤمنين بكون الاضافة للتشريف المضاف فالمستثنى غير المستثنى منه فيكون الاستثناء
منقطعا فالاخراج هنا لعدم دخوله فيه وانا سلمنا بان الغاوين منهم متصل لكن لا نسلم
كان الغاوين هم اكثر من المؤمنين لان الملائكة من العباد واهل البلدين في الدنيا
وغيرهما والجن والانس من المؤمنين واجيب بان المنقطع مجاز فلا يجوز حمل عليه الا
مع الاتصال والاصل عدمه والتبادر وباتفاق المفسرين بان المراد بالعباد بنو الادم
والحق في الجواب الذي لم يسبقني احد من السابقين المحققين وجعل الله نعم من قسطي
هذا بان المتكلم لا ينبغي ان يتكلم به الا بما يعلم يقطع بانه صلى يوم ان عبادي الذين
مكنون عنه كان ليس لك عليهم سلطان فاخبر الله تعالى عباد المرئيو وباخبار اللعين بشيطان
لاغوينهم اجمعين وابده قوله تعم ويا ادم اسكن وغير ذلك الاية في نصابهم في نزله اولى
الثاني بصحة قوله تعم له علي عشرة الا تسعة باجماع المجتهدين ولو لا يكون صحيحا بالالغاء
الاستثناء لبس فليس الثالث قوله الله تعالى في الحديث القدسي كلكم جائع الا من اطعمته والاول
فمعناه وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقال في القوانين وغيره ان وضع الحقائق
شخصية ووضع المجازات والمركبات نوعية فورد الحقيقة الشخصية والمجازات المفردات
والمركبات نوعية فالاستثناء حاصله ان هيئة التركيب يتفاوت في اوضاع المفردات
والمركبات نوعية فالاستثناء حاصله وفائدة الوضع النوعي افادة معاني اشخاصها فهي تحقق
نوع خاص من التركيب في ضمن فرد الخاص يعرف تركيب الخاص فالمركب من حيث اشتماله على القائم
المفرد حيث يشتمل على النوع افادة تحقق هذا النوع افادة هذا الشخص النوع نحو جائني زيد
وقبل التركيب يفيد من كل شخص منه معنا فيحصل من هيئة التركيب تفاوت في الاوضاع

كما في

كما فصورة التوصيف والتقييد والاستثناء او نحو هؤلاء فقال في هذا الكلام الجواز بالوقوع
والبرهان في مقدمة الرابع بعد بعد ما ضم المبحث بنحو المشهور المستثنا المستغرق لغو اتفاقا
واستثناء اقل من النصف صحيح اتفاقا واختلفوا في جواز استثناء الاكثر والمساوي وقيل بوجوب
كونه اقل وقيل بجواز المساوي والاكثرون جواز الاكثر ويلزمهما جواز المساوي ويبطل قول لاحد
مصرح المفسرون بان المراد من العباد بنو الادم الثاني اجماع الثالث حديث القدسي كلكم جائع
الا من اطعمته فابطل المشهور الطهور مذهبه فصل الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات
النفي خلافا للحنفية في الوضعين والحق هو خلاف الحنفي كما نادانا اهل اللغة والتبادر والاتفاق
صحة كلمة التوحيد لا اله الا الله وما استدل به بقوله تعم لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي
لو صح من النفي الاثبات وبعكسه فلم لزم ثبوت الصلوة بمجرد الطهور وحصول النكاح بمجرد
الولي مع انهما متوقف على امور شتى فالجواب لم يجز استثناء الطهور على الصلوة المخالف
لا بد في نقل احد الجانبين اما في جانب المستثنى يعني لا صلوة صحيح الا صلوة المتطهر
والمستثنى منه يعني لا صلوة صحيحة بوجه من الوجوه الا باقترانه بطهور والجواب من استدل
بقوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا بان استثناء منقطع والمراد اخبار حال المؤمن
انه لا يعقل ذلك فصل لا تناقض في الاستثناء بحسب الظاهر مثل قوله له علي عشرة الا ثلثة
هو معناه الحقيقي اعني عشرة ثم اخرجت الثلثة بحرف الاستثناء ثم اسند الحكم الى سبعة الباقية
فلا يكون الاسناد واحدا بالتناقض وهو مختار العلامة واكثر المتاخرين وقيل المراد به سبعة
وحرف الاستثناء قرينة المجاز والقاضي ابو بكر على ان مجموع العشرة الا ثلثة اسم لسبعة
للفظ السبعة وجعل في بين اوسط الاقوال اوسطها والمختار هو الاول لان اصل الاستعمال
الحقيقة في كل لفظ والتبادر ولفوائد المخصصة او لتناقض قوله بحصول التنافي اوضاع

اوضاع والتركيب فلا مجال للمجاز فان قرينة المجاز هي الاستثناء مع انه استعمل في مورده
وقول القاضي باطل لعدم جواز الاستعمال كذلك انه في المتصل حقيقة لاجل التبادر فضلا
واعلم ان الاصحاب بعد اختلفوا في ان استعمال لفظ العام في هذا التركيب مجاز في الباقي او حقيقة
قيل بالثاني وقيل بالاول وقيل بالتفصيل حقيقة ان كان غير منحصر وقيل حقيقة ان خص بغير مستقل
كالشرط والصفة والغاية والمجاز ان خص بالمستقل كالسمع وقيل حقيقة ان خص بالشرط والاستثناء
لا غير ونحو الصفة والغاية سواء في الافراد والاجزاء والراجح في النظر هو المجاز لا غير لنا التبادر
واللزوم الاشتراك لو كان حقيقة في الباقي حجة القول بكونه حقيقة مطلقا بانه متناول للفظ
حقيقة بالاتفاق فهو باق كما كان والثاني التبادر اولى وفيه ان الاول معمول بالاتفاق
ان الاتفاق في الثاني ليس بل ليس وعن الثاني ما ادعى بخلافه التبادر واحتج القائل بالتفصيل
ان العموم حقيقة في كونه لفظا دالا على امر غير منحصر في عدد واجيب بمنع كونه كذلك معناه بل
معناه تناوله الجميع لاقوال المحققين في الجواب ان تناوله الجميع الافراد بالوضع واين الوضع الوضع
احتج من قال بان حقيقة ان خص بغير مستقل ان اللفظ العام المخصص بالمستقل ليس مقيدا للبعض
ذلك لما بقي شيء يقيده ويخصصه وبالمستقل يقيد البعض حقيقة وفيه ان اراد عدم افادته
للبعض بخصوصه بحسب الوضع فهو غير مورد النزاع وان اراد انه لا يفيد البعض بحسب ارادة الله
فهو ممنوع ومنع انضمامه لا شك في افادته ونحن قد استوفينا المسئلة في رسالتنا المسماة بتوضيح
الاصول فصل العام المخصص بمجمل ليس بحجة من غير خلاف عندنا الاجمال والابهام في الجميع لو
قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم والقائل اقتلوا المشركين الا بعضها واقتلوا
المنافقين الا بعضهم وغيرها اما تخصيصه بمبين حجة في الباقي نحو اكرم العلماء الا زيدا والخلاف فيه
خمسة اقوال ومنهم من قال بعدم الحجية مطلقا ومنهم من خص فقال لو كان المخصص متصلا لا غيره

عيسى بن

عيسى بن ابان ومنهم من قال بحجيته في اقل الجمع من الاثنين اذا الثلاثة ومنهم من خص القول
بالحجية فيما لو كان العام منبئا عن الباقي قبل التخصيص بان ظرف الذهن منه الى المقصود المخصص
كالمشركين الى الحربي فمن قال اقتلوا المشركين منبئا قبل الحربي قبل التخصيص بخلاف مثل
السارق بانه لا ينصرف الذهن منه بعينه من السارق ربع دينار مع سائر الشرائط كالنصاب
والحرز ونحوه المقرر في محله ومنهم من قال ان كان العام قبل التخصيص غير محتاج الى البيان
كالمشركين قبل اخراج الذمي لان الذمي غير داخل فيه واما اقيموا الصلوة فانه محتاج الى اخراج
الحائض فهم لنا فهم العرف في ارادة الباقي من غير حاجة الى فهم ذلك الى نصب قرينة
اخرى عليه والمراد المخصص ينبئ عليه بذم عقلاء العقلاء عبد القائل له الاكرام غير عمرو بعد
قول المولى له اكرم من دخل مجلسي ثم قال لا تكرم عمروا الثاني حجيته قبل التخصيص فيستصحب حجيته
في الباقي الثالث لو لم يكن حجة في الباقي كان كلام الحكيم لغوا لوجود التطويل بلا طائل وذا باطل
الغرض الرابع احتجاج السلف به فيه بلا نكير وقولهم لا يلزم التعدد التحكم فمن قال انه حجة
في الباقي لكانت للباقي موقوفا على افادته للامر فان توقف فادته لزم الدور والا كان تحكما
يعني ترجيحا بلا مرجح وجوابه انه ليس دور متوقف عليه كدور مصرح بل دور معية مثل
غلام علي او حسن بن علي ونحوه كما في تضايف احتج المنكر لوجهين الاول ارادة العموم بعد
التخصيص ممنوع وارادة احدى المجازات تحكم فيه مجملا وفيه ان العام المخصص محمل
ليس بحجة الجواب بان قرينة الى العام مرجح ومدار حجية الالفاظ على الظنون فلا يخفى
التبادر دليل الحقيقة اتفاقا لك نصب القرينة دليل وعلامة المجاز فاين الاجمال فان رفع
الاجمال لا يخفى لطفه وان تعدد في المجازات موجود واقامة الدليل يدل به تعين الباقي عليه مكره
حجة والثاني العام خرج بالتخصيص عن كونه ظاهرا اما ... وما لا يكون ظاهرا مجملا فلا يكون

حجة الجواب نسلم بانه خرج بالتخصيص عن كونه ظنا اما الاول انه خرج مطلقا من الظاهر
بل خرج به عن كونه ظاهرا في شموله لجميع افراده وانحصر فان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام
غاية ما في الباب عدوله عن ظاهر الحقيقة واما ظاهر التخصيص والمجاز فصل لا يسوغ الذهاب
الى العمل بالعموم قبل الفحص عن المخصص واعلم انه لما كان الغالب في العمومات التخصيص حتى
قيل ما قيل من المثال لوجود الاحتمال فلم يجوز العمل قبل الفحص عنه حتى ادعى على عدم جوازه
قبل الاجماع فقوى وجود المعارض هنا فصار مظنونا فصار ذلك اولى بوجوب الفحص عن
سائر الادلة فهو الحق لشيوع مثل المشهور ما من عام الا وقد خص فخص بوجود الاحتمال المخصص
في كون هذا العام مخصصا اولا فالجواب لدلالته على العموم معارضة باحتمال المخصص وكان
احتمال ثبوته مساويا لاحتمال عدمه فوجب الفحص عن المخصص لدفع غشاوة احتمال ويحصل الظن
بعدمه فيعمل بالاصالة العدم بعد وقوع مثل ذلك واما قال مدقق الشيرواني العام كالحقيقة
قال يجب عن التجوز ابن يعني لو وجب الفحص عن المخصص في العام لوجب الفحص عن التجوز في الحقيقة
فلا يحمل اللفظ على الحقيقة وليس فليس الجواب الاول الاثبات شيء لا ينافي ما عداه وثانيا الفحص
عن العام لاجل وجود المعارض وعدمه فيجب اي كل حكم من الصنفين بعينه ماله معارض وما لا يعارض
فيه وهو لا يتم الا بعد الفحص والفحص بالاتفاق وليس هكذا غيره نعم لو تفحص في العام عن المخصص
لا احتمال ان يكون المراد من معنى المجازي جاز لقائل ان يقول لوجب طلب المجاز في التمسك
بالحقيقة ايضا فليس الثالث الفرق واضح اذ الفارق بين انواع الحقائق والعموم الاتفاق وجوب
الفحص بالثاني دون الاول مع انه قد ادعى الاجماع فيما نحن فيه والقياس باطل وما قيل اكثر اللغة
مجازات يكذبه التتبع والعمل مشروط بشرط انتفاء المخصص فاذا فقد الشرط ولم يظهر لم يتحقق
المشروط واما الدليل على كفاية الظن بعدم وجوده بعد الفحص هو ضرورة بقاء التكليف

وعدم

وعدم السبيل الى تحصيل الاحكام الواقعية بعنوان العلم واليقين وان سلمنا بحصول
العلم في بعض لزم التفويت العمل باكثر العمومات ايضا فاستفراغ الوسع في تحصيل العلم ان
قلنا به انما يمكن بعد تتبع جميع الادلة فهو مستغرق الاوقات غالبا فيفوت المقصود
مع انه عسر من غير يسر وحرج شديد وهما منفيان في الدين بالاجماع والايات النافية في الدين
من حرج والاخبار ان دينه دين سهلة واما من اشترط القطع به كاستدلال القاضي بحصول
القطع بعدم المخصص والمعارض قال بان المسئلة ان كانت المعارض كثر بحث المجتهدين فيها
ولم يطلعوا على مخصص ومعارض واذ لو كان احدهما لوجدوا ان كانت مما يبحث فيها المجتهدين
حاصل هذا المسئلة ان العمل بالظن مشروط بعدم امكان تحصيل العلم واليقين والقطع
وهو ممكن لان المسئلة عام البلوى وكان مما يبتلى عموما فالعادة والعرف يقتضيان باقتضاء
الباحثين عليهم ويتفقهم على اثره ووجوده او عدمه وما الى هذه الصفة فالمجتهد بعد
البحث يحصل القطع ايد لك الجواب فادة كثرة البحث وفحص المجتهدين السابقين ومع علم
وجدانهم للمخصص ممنوع ابن القطع المدعو في الباب عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود
المفحص فكثيرا مما فرتهم فصل اذا تعقب المخصص عموما جملة كانت وغيرها اسقاطها بالواو
او غيرها الاستثناء ولا خلاف في ان الاخيرة من العمومات مخصصة جزما انما الخلاف في
غيرها الشيخ والشافعية الجميع والحنفية لعنه الله واتباعه الاخيرة وعلم الهدى بالاشتراك بينهما الحنا
القرينة والغزالي بالتوقف بازائهما حنفية والبه الحاجبي واستدلال الشافعية بوجهين الاول
بالقياس بان الشرط اذا تعقب الجملة يعود الى الجميع فمثله الاستثناء والجامع بينهما ان كلاهما
مخصص متصل بنفسه غير مستقل بنفسه نحو ان جائكم زيد وعمرو وبكر فاضل فاكرمهم وبان
الاستثناء بمشية الله اذا تعقب جملة يعود الى الجميع اتفاقا فان من قال لا اضرب ولا اكل وافعل

الآن بشاء الله كان عائدا الى الجميع فكذا فى الاستثناء بغير مشيئة والجامع بينهما ان كلا منهما
استثناء غير مستقل بنفسه الجواب منع الملازمة والجامع لا يفيد وذلك فان الاشتراك
فى بعض الوجوه لا يوجب الاشتراك فى الجميع وعن الثانى بان الاستثناء بالمشية انما عاد
بانعقاد الاجماع عليه ولولاه لم يعد الى الجميع واستدل الثانى بوجهين الاول انه لو رجع
الى الجميع لرجع فى اية القذف وهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا
من بعد الى الجميع فوجب اسقاط الجلد بالتوبة وهو باطل بالاتفاق وبعض الشافعية شاذ
لا اعتناء بشانه ويخالف الشيعة واحتج ايضا ان الجملة المتعاطفة بمنزلة الجملة الواحدة فكذلك
الاستثناء والثانى ان الاستثناء لو كرر فى كل جملة مثل الاخرى مستهجنا فى عرف اللغة نحو
اكرم العلماء الا زيدا واضرب الشعراء الا بكرا فعبر واهكذا واجيب عن الاول بمنع كونهما بمنزلة
الواحد وعن الثانى كما يراد العود الى الجميع كذلك يراد العود الى الاخيرة وبعض الشافعية شاذ
لا يؤبه بشانه ان الجملة الثانية بمنزلة السكوت عن الجملة الاولى لانها كانت مستقلة بنفسها
فالظاهر ان الانتقال منها الى ما بعدها انما كان بعد تمام غرض المتكلم كما ان السكوت يدل
على استكمال الغرض المطلوب من الكلام وظاهر انه مع السكوت لا يرجع الاستثناء الى الاولى
لوجود السكوت حائل بينه وبين الواحدة وكذلك مع التكلم بالثانية التى هى بمنزلة الجواب عن الاول
ان ظهور عود المخصص الى الجميع فى حال لا يوجب العود اليه فى جميع الاحوال فانه قد يخالف
الدليل كما نحن فيه اذ الجلد كان حق الادمى كيف يسقط بالتوبة وعن الثانى بمنع كون جملة الثانية
بمنزلة السكوت عن الاولى والعطف يصير الجميع كالواحد ودعوى كونه انتقالا عن الاولى
مصادرة عن المطلوب وسيد المرتضى احتج بوجهين الاول يحسن الاستفهام من المخاطب

وصورة

وصورته اسئلة لا له هكذا اذا قال الاخر لتحسن اضرب غلمانى واكرم اصدقائى الا واحد
حسن ان يقال المخاطب لمن اراد الاستفهام الواحد من الجملتين او من جملة الاخيرة وهو دليل
الاشتراك الثانى انا نجد المخصص كالاستثناء ونحوه فى القران تارة عائدا الى الاخيرة
وتارة عائدا الى الجميع والاصل فى الاستعمال الحقيقة مثلا الاول قوله ان الله مبتليكم
بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى الا من اغترف غرفة بيده الثانية قوله
اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف
عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا فكان مستعملا فيهما فالاصل الاستعمال
الحقيقة فكان مشتركا بينهما فلا يجوز القطع على احدهما الا بقرينة ظاهرة تعين
احدهما ودلالة منفصلة والجواب عن الاول انه لم يوضع حسن الاستفهام من علامة
الحقيقة فاختصاص حسن الاستفهام بالاشتراك ممنوع بل المقتضى لحسنه هو الاحتمال سواء
كان بواسطة الاشتراك او لكونه موضوعا بوضع العام ونحو ذلك مما يحسن معه الاستفهام
وعن الثانى عود الاستثناء الى الجميع بقرينة الا الذين تابوا واستثناء كونه حقيقة
ولا يلزم منه الاشتراك على ان يكون اللفظ موضوعا بوضع عام يتحقق كل واحد من فرديه
حقيقة كما فى اللفظ الموضوعة بالوضع العام غير ان يكون هناك اوضاع متعددة كما
هو مقتضى الاشتراك فصل فى الاستثناء من الاثبات نفى وبالعكس وخالف فيه ابو حنيفة
واتباعه من ان الاستثناء من الاثبات لا يكون من الاثبات نفيا للمستثنى ومثله العكس لوجود
الواسطة بين الحكمين والمستثنى مسكوت عن نفيه واثباته هى عدم الحكم فى المستثنى منه
لان الحكم فيه مخالف للحكم الثابت للمستثنى منه فى الصدر والاكثر الاصوليين على خلافه
من الاستثناء من النفى اثبات وبالعكس مثلا اذا قيل له على عشرة الا ثلاثة اثبات عشرة الا ثلثة نفى

نحو الحيوة والعلم ومنه شرعي نحو الطهارة الصلوة والقربة المطلق العبادة ومنه لغوي كما رقنا
ومن المخصصات المستقلة الصفة نحو اكرم بني تميم العلماء وعظم بني هاشم العلماء فخصص
بعض افرادها منها وهو العالم الثالث من المخصصات الغاية نحو اقتلوا المشركين الى ان يؤمنوا
فحكم المذكورات الثلثة كالاستثناء في كثير من احكامه كوجوب الاتصال ونعقب الجمل رجعا
الى الجميع او الاخيرة قال ابو حنيفة الى الجميع واما الصفة والغاية خصهما بالاخيرة واما الثاني
فهو فرق بين المستثنى والشرط على ما حكى عنه فصل المخصص المنفصل الثلثة الاول العقل والثاني
الحس والثالث الدليل اما بالعقل شايع وهو قد يكون بالضرورة كقوله تع الله خالق
وهو على كل شئ قدير انه البصير وهو البصير فالعقل يحكم بالبداهة بخروج الواجب بنفسه
لا سبحانه لكون الله مخلوقا وكون بصره وسماعه واستماعه مخلوقا منصورا واحتج المخالف
واستدلال المانع واهيه بقوله لو كان العقل مخصصا لكان متاخرا عن الخطاب اول بان ذلك
بوجهين الاول ان العقل لو كان مخصصا فلزم كون المخصص مبينا فيمتنع تقديم البيان على
المبين بالفتح الثاني العقل مقدم على الخطاب بالضرورة الجواب اي استحالته في تقدم ذا
البيان عن المبين فمم بعدم المستحالة بما جزعنه وان قلتم ان وصف البيانية يمنع تقديمه
قلنا وصف البيانية للعقل المتاخر عن الخطاب احتجوا ثانيا لو جاز التخصيص بالعقل لجاز
النسخ به والثاني ممتنع باجماع فالمقدم مثله فالجواب منع الملازمة وبعد ظهور الفرق اما
بيان مدة الحكم كقوله تع واوتيت من كل شئ فهو عام وانت خبير بكم الحس ان الله لم يوت بعض
الاستثنا وكان بان بنفسه الثالث من المخصصات المنفصلة من الدليل كما نراه قوله تع
اتوني زبر الحديد وعلمه الصدفين وقوله صلوا كما رايتموني اصلي وقوله امن ام بن صيام في ام

ليس

ليس من ام بر صيام في سفر اذ جاء كم فاسق بنبا فتبينوا يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك
من ربك فان لم تفعل فما بلغت رسالته وغيرها فتصكر ومن المخصصات الضمير المتعلق بالعام
يرجع الى البعض باتيانا ولد في قوله عز وجل وبعولتهن احق بردهن لكون مرجع الضمير البعض مما
تناول العام ثم اعرفت ذلك فاعلم ان كل عام تعقبه ضمير يرجع الى البعض باتيانا ولو كان كذلك
لان المرجع هنا المطلقات في قوله تع والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل
لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر وبعولتهن احق بردهن
فان ضمير بردهن للرجعيات لا غير بتخصيص فالربص واجب على الرجعيات فقط دون البوائن
فهل يخصص حكم العام ام يبقى بحاله كما كان نقل الرد وعليه الشيخ والعلامة في احد قوليه والاكثر
العامة وقيل بالوقف واليه علم الهدى والمحقق صاحب الشرايع الاحكام ومصنف جبل المبين
وقيل نعم واليه بعض الافاضل احتج المجوز بان تخصيص عود هن بضمير ردهن تخصيصه للتوافق بالايراد
العام كاللفظ المطلقات هنا لكان الضمير مخالفا له لان بعض المطلقات الرجعيات احق
بردهن والمخالفة بين الضمير والمرجع بط واجيب ان الضمير بمنزلة اعادة الظاهر فانا ولا ريب
ان الظاهر اذا اعيد واريد به الخصوص يلزم منه الخصوص الاول ولا مخالفة وقد يجاب عن
الدليل ايضا لا استخدام الشايع فيصح ان يراد بالضمير الرجعيات مع العموم الاول ورد بان
الاستخدام وان كان واقعا ولكنه مجاز والتافون بانه لو كان اللفظان الظاهران في العموم
مجازية احدهما بخروجه عن الظاهر لا يستلزم مجازية الاخر واجيب نعم لو كان الظاهران
لانهما كانا بناء كما نزول فلا يجوز ايه ولو تصادم المعناه وان كان ظاهران واحتج المتوقف
بتعارض المجازين وتساقطهما من غير مرجح لاحدهما فيتوقف حتى يظهر المرجح يعني العموم المتقدم
ظاهرا تحمله على بعض مجاز خلاف والظاهر الضمير رجوعه الى ما تقدم فظاهر عدم مجاز في الضمير

لما تقدم تحمل الضمير الى بعض مسمياته مرجعه خلاف ظاهر مجاز ايضًا فيتعارض المجازان
ولا مرجح فالوقف واجب لان الاستخدام اول والحق في الجواب هو ما قلناه ان مجاز الاول
لا يستلزم مجازية الثاني اذ لو اريد بعض مسمياته لا نبغي بضمير غيره فصل لو كان السؤال
خاص والجواب عام نحو سئل عن ماء مخصوص فاجاب خلق الله الماء طهورا لا ينجسه
شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فعام ومارواه ابن غانم قول الامام الباقر فهو خاص فما جاء
انما اهاب دبغ فقد طهر وايما جلد دبغ فهو عام والمعتبر عموم اللفظ وعليه عمل العلماء وما تقتضيه
ودلالة الاخبار وما يظهر من كلام الاصحاب كما من اطلع على كلماتهم وتتبع اثارهم يظهر
له الاجماع على ذلك والحجة هو الوجود المقتضى وهو اللفظ الموضوع للعموم وفقدان
المانع وعدم المطابقة ممنوع ان المطابقة حاصل والزيادة لغو فصل وتخصيص السنة
بالسنة وبخبر المتواتر وبالاجماع وبالكتاب الكريم من غير خلاف بين علمائنا وجواز التخصيص
الكتاب بالكتاب والاجماع والخبر المتواتر واختلفوا في جواز التخصيص بخبر الواحد على
اقوال القبل نعم وقيل لا وثالثها التفصيل ان خص قبله بدليل قطعي ورابعها التفصيل ان
خص قبله بدليل قطعي ورابعها التفصيل ايضا تخصيص بما خص قبل بمنفصل قطعيا او
ظنيا وخامسها التوقف منقولا عن المحقق والحق هو الجواز وعليه اكثر المحققين فان العام
والخاص دليلان للعمل تعارضا فاعمالهما اولى من طرح احدهما ولا يحصل الا بالاعمال بالخاص
لبطلان الخاص لو عمل بعمومه هذا خلاصة ما احتجوا عليه ويؤيده فهم العرف وشيوع تخصيص
ويجوز العقلاء واسند ذلك المذكور المراد الامر وغيره احتج المانع بان الكتاب قطعي والخبر
الواحد ظني والظني لا يعارض القطع والجواب وان كان الكتاب قطعي المتن والصدور ولكنه ظني
الدلالة والخبر الواحد بعكسه فلكل قوة والجمع بينهما ممكن وايضا احتج المانع بالمنع بان التخصيص

لوجاز

لو جاز لجاز النسخ وهو باطل والجواب قد عرفت ان الجمع اولى من الطرح وان التخصيص ارجح انواع
المجاز في الفهم العرفي رجح التخصيص فصل اذا تنافى العام والخاص بان يكون العام بعمومه
يشمل الحكم جميع افراده والخاص على بعض تلك الافراد فهما اما ان يقترنا او يتقدم احدهما
الاخر او يجهل التاريخ فهذه اربعة الاول بناء العام عليه على ما اشتهر بين المحققين الاصوليين
الثاني تقديم العام عليه ايضا ان كان ورد خاص بعد العمل بالعام فالخاص ناسخا لا
فالخاص مخصصا كذلك العام وبناؤه الثالث تاخره عن الخاص فكل المقاربين في العام على
الخاص عند المحقق والعلامة واكثر علمائنا الجمهور وناسخ عند علم الهدى وابن زهرة الرابع
فكالاول في وجوب بناء العام على الخاص فمورد النزاع هو الثالث لنا الجمع ارجح من ابقاء
العام على عمومه يوجب الغاء الخاص وطرحه او نسخه ورفع حكمه الثابت واعمال الدليلين ولو
بوجه فكان اولى بالترجيح من الغاء احدهما فان قلت العمل بالعام يقتضي التخصيص الزمان ود
النسخ والتخصيص في الاعيان العام ليس اولى من التخصيص في الزمان قلت التخصيص الاعيان
ارجح انواع المجاز كما مر ومرجحه النسخ بالنسبة اليه بالمعنى معروف واستدل القائل بالنسخ
ان اللفظ العام يشمل جميع افراده واحاده ادخال تحته وذلك اللفظ يجري مجرى الالفاظ
الخاصة في تناولها لاحادها مثل اقتلوا المشركين بعد قوله لا تقتلوا زيد المشرك بمنزلة اقتلوا
زيد المشرك الجواب منع تساويهما كيف دخول الزيد في الحكم الاول من حيث العموم وفي الثاني
من حيث الخصوصية كالعموم فصار الى التخصيص في الاول ولبيان الخصوصية كالعموم والحجة
الثابتة الخاص يبين افراده منه ومن غيره الجواب النسخ بعد حضور وقت العمل ورفع الحكم الاول
عن رفع الحكم براسه فافهم فصل في المطلق والمقيد المطلق ما دل على شايع في جنسه والمقيد
ما لا يدل على شايع في جنسه والمقيد فيدخل فيه المعارف والعموما وفرق الشهيد الثاني

في مهذب القواعد بين المطلق والعام بان المطلق هو الماهية لا بشرط شيء والعام هو الماهية
بشرط الكثرة والحاصل احل الله البيع المطلق وبيع العزيز والكالي بالكالي مقيد والماء بقوله
خلق الله الماء طهورا لم ينجسه شيء والماء الذي يستفاد من مفهوم قوله اذا كان الماء قدر
كر لم ينجسه شيء وصم لا تصم في السفر وفي الحيض فان اتحد موجبهما اي سبب المطلق والمقيد
واحدا وكانا مثبتين يحمل اجماعا او منفيين لا نسخ كقولك اطعم هاشميا واطعم هاشميا عالما
وفي الظهار ان ظاهرت فاعتق رقبة والمقداد ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فالمصير الى الاتيان بالمطلق
اقترانا كان او التقدم احدهما وقيل بالنسخ ظاهر البطلان لان النسخ زوال الحكم والعمل
بالمقيد عين العمل به من غير عكس لو لم يحمل المطلق عليه لفسد المعنى والجمع بين الدليلين اولى
من طرح احدهما بحصول براءة الذمة بالعمل بالمقيد وقيل انما ان اخر المقيد ونحو هو الاول
سواء كانا مثبتين او منفيين او مختلفين اتحد موجبهما او اختلف بالاجماع وبعدم تعلق احدهما
بالآخر اللهم الا ان يكون الامتثال بالمطلق متوقفا على المقيد نحو مثل المزبور ان ظاهرت فاعتق
رقبة ثم قال لا تعتق رقبة كافرة وانت خبير بانه لا عتق الا بالتمليك فههنا يحمل المطلق بالاجماع
وان كان العتق والملك مختلفين لاتحاد موجبهما بعين سببهما مثبتين فان قلت العمل بالمطلق
هو السبب للعمل بالدليلين قلت يجوز العمل بسعي غيره بلغو ولا يحصل البراءة والدليل بانه
بيانا لا نسخا بالمطلق يرجع على الشايع في جنسه فهو كالعام في شمول الجمع وان افترقا في الصفة
والمقيد يرجع الى النوع المخصص ويسمى في الاصطلاح تقيدا وثبوت الخاص المتاخر بان
للعام المتقدم غير مجهول فيثبت المدعى وان كان المطلق والمقيد منفيين يعمل بهما اجماعا
مع حكم اتحاد سبب الحكمين كقولك لا تعتق مكاتبا ولتعبد لا تعتق مكاتبا كافرا لا يجوز
اعتاق مطلقا كافرا كان او مؤمنا لعدم العلم بقيد الناهي لعمل منهي عنه في المقيد عين المنهي

عنه

عنه في المطلق وان اختلف سبب الحكم لم يحمل عليه مختلفون في حمل المطلق عليه على ثلثة اقوال
فنحن معاشر الامامية متفقون على منع الحمل عليه الا بدليل يدل بان المراد بذلك المقيد كقوله
في كفارة الظهار فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وفي الكفارة قتل الخطا فتحرير رقبة مؤمنة
ودية مسلمة الى اهله الاية وان اختلف حكمهما فلا حمل مطلقا لا نفيا ولا ايجابا الا مع التوقف
كاطعم سيدا قرشيا واكس سيدا قرشيا عالما مامورين او منهيين مختلفين اتحد سببهما او اختلف
اجماعا فصل في المجمل والمبين والمجمل في لغة المجموع ومنه اجمل الحساب وفي الاصطلاح ما دل
غير واضحة لوجود احتمال وتردد بين المعنيين فصاعدا اما فعلا لم يبين او مفردا او مركبا
واللفظ المجمل الشمول لجميع افراده وهؤلاء من افراده اما الفعل بحيث لم يعرف على جهة الوقوع
الوجوب والندب ونحوهما كما صلت فعند منه ولم يعلم على اي جهة من الصلوة ونحوهما القول
فهو اما مفردا او مركبا اما المفرد كالمشترك اللفظي نحو القرء الموضوع للطهر والحيض ونحوه او
بسبب اعلال كالمختار للفاعل والمفعول وكالمتواطي حيث يحمل لكل فرد من جزئياته نحو فاعطوا
حقه يوم حصاده فان الحق ذو احتمال لكونه ثلثا او ربعا او العشرة والمراد هو العشر فقط او في
المركب نحو جاء رجل من اقصى المدينة او بسبب اشتراك المعنوي وهو ما كان فردا معينا عند المتكلم
فقط وقوله تعالى ان جاءكم فاسق والاجمال اما في جملة كقوله او يعفو الذي بيده عقدة
النكاح والتردد بين الزوج والولي ولا اجمال في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة لظهور
واستحوا حكم العرف مصدقة من ان المحرم حرمة اكله لا غيره خلافا للكرخي وبعض الحنفية ولا
في قوله تعالى فامسحوا برؤسكم لظهوره والاشتهار كون الباء للتبعيض فانفا للشافعي خلافا
الحنفية ذهب الى انه مجملا في القدر الممسوح اما اليد في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما جزاء بما كسبا فذهب علم الهدى الى انها مجملة واستدل بان اليد مطلق على العضو

بعضه

بعضه من المنكب الى الكتف والعضد والساعد والذراع والكف والاصابع من الخنصر
البنصر والابهام والوسطى والشهادة والانامل عرضت بدعي الماء الى الاصابع الى الزند
والى الساعد الى المرافق يحمل لوجود التردد بين ذلك وزاد بعضهم مضافا الى الامام انها
مجمل في القطع ايضا لاطلاقه على الابانة والجرح العلامة ومحققوا الهامي وشارح الجواد مما استفاد
من عبارة اصحابنا رضي والفخري والحاجبي منهم انه لا اجمال فيها وهو الاصح لنا ان اليد حقيقة في
العضو من المنكب الى الانامل واطلاق الكل الى بعض مجاز والقرينة علاقة الكل والجزء لذلك
قال الامام ع فاقطعوا اصابعه والتبادر وصحة السلب من ابانة يده وبانملة والقطع ظاهر
واستعمل من القديم الى الان في الابانة ولا يطلق بالجرح الا بضميمة القرينة وهو علامة المجاز فلا اجمال
فيتوجه منها ان اللفظ الوارد من الشرع يحمل على الباقي المجاز وان الشرعين والثاني ما يتعلق
بالشرع مثل قوله الطواف بالبيت الصلوة الصلوة في اللغة الدعاء والصلوة مشروطة بالطهارة
وقوله الاثنان وما فوقهما جماعة يحتمل ان يكون المراد بالاثنين فما فوقهما يسمى جماعة لغة و
يحتمل ان ادراك الفضيلة الجماعة يحصل بهما المبين يحمل لانه بعث التبليغ الاحكام لا لتبليغ اللغة و
الموضوعات يحمل على الشرع ابعث فصل المبين نقيض المجمل فهو المتضح الدلالة ومنكشف
المقصود وهو قد يكون مبينا بنفسه من غير سابقة اجمال مثل قوله تع والله بكل شيء عليم فانه افاد
شمول علمه تع جميع الاشياء بنفسه من غير توقف وافتقار في بيان المراد منه الى خارج عنه من قول
وفعل او شيء آخر وقد يكون مع سابقة اجمال كقوله تع اقيموا الصلوة فانه قبل البيان مجمل لا يعرف
المراد منه وقوله وفعله مبين والبيان بالقول اجماعي فهو اما من الله تع ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فبيانه
صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وقوله تع وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي اتوكؤ
عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى او من الرسول فما سقت السماء العشر وبانا العلى

دائم

واني احضر يوم حصاده والثاني اعني البيان بالفعل عند الاكثر كقوله صلوا كما رأيتموني اصلي
وخذوا عني مناسككم وخالف فيه جوازه الغزالي من العامة متمسكا بان البيان بالفعل
موجب للطول فتاخير البيان مع امكان التعجيل من القول فهو ممنوع ظاهرا او عقلا
او لا من منع الملازمة لان القول قد يكون اطول من الفعل ومثل الثاني ممنوع لزوم تاخير البيان
اذ التاخير انما يكون اذا لم يشرع به بعد امكان الشرع اما لو كان الفعل بنفسه مستدعيا زمان
طويل فلا يعد ذا تاخيرا ونقول ايضا ان زمان التكليف بعد حصول المعرفة من فعل فيها
التاخير عن وقت الخطاب ونقول ايضا حينما فعل المكلف حين اشتغل بمكلف فلا يعد تاخيرا
عن وقت الحاجة وجوزه علم الهدى في المجمل لا الظاهر محتجا بان لم نعثر حاصل في غير لزوم
الخطاب من كثير وكون المخاطب العربي يلزم اغراء ما يجهل فلو جاز مثله لجاز مثل في ملك لكن الثاني
باطل بالاتفاق فكذا المقدم واحتج ايضا هو في الاول لا للثاني بان ما له ظاهر كالعام والخبر والبيان
فيه موجب لاغراء المكلف بالجهل لان اللفظ ما له ظاهر كالعام ظاهرا صله وبسبق الى ذهن المكلف
ظاهر اللفظ العام هو العموم والفرض انه غير مراد بل المراد خلافه فهو الخصوص ولا دلالة عليه
حال الخطاب فيكون الخطاب من دون البيان يقتضي ذكر الخصوص اغراء بالجهل وهو لا يليق ان
يصدر من الحكيم والجواب مضافا على ما مر فرق بين عدم الفهم اصلا والتردد بين الثاني بان التحديد
مفردة ونمنع لزوم الاغراء مع الخطاب بمثل ذلك انما يلزم الاغراء لو بقي للتخصيص احتمال التجوز في
العبارة وما نحن فيه ليس كذلك والكلام انما خطاب بالعام يجوز الى وقت الحاجة مما الامر فيه
والحاصل لا ريب في عدم جواز تاخير القرينة والتخصيص عن وقت الحاجة واما تاخيرها عن وقت
التكلم الى وقت الحاجة فلا نعرف دليلا على عدم بحسب الوضع ما تاخير البيان زمان الفعل

مامور به وقت الذى نسخ فيه عن وقت الخطاب فذا تحقيق علم الاجماع فصل فى الظاهر
والمؤول الظاهر فى اللغة الراجح واصطلاحا ما دل على معنى دلالة ظنية راجحة مع احتماله لغيره
فظلك الكلام كل لفظ ظهر فيه استعمال الان حقيقى او مجازى شيع لا غير لا احتمال معنى
المجازى فرد الخاص من الشيع والثانى كالغايط لم يحصل القطع بانه شئ المخصوص لاحتمال المجازى
بمعنى المكان والمورد والثالث كالصلوة والزكوة والصوم لم يحصل القطع بانه دعاء
اخراج قدر المخصوص وزيادة وامساك المخصوص واخراج مال المخصوص بناء عليه يسمى
ظاهر فخرج النص لانه قطعية الدلالة والمجمل لكون دلالته متساوية فى المأول لكونها مرجوحة
واصطلاحا هو محمل اللفظ على معناه المرجوح فبناء عليه المأول هو المحمول على المعنى المرجوح
فاعلم انه لما مر ان الظاهر دلالته ظنية الراجح مع احتمال غيره والمؤول هو لفظ المحمول على
معناه المرجوح وكما ان الراجح متفاوت فى مقدار الرجحان فالمرجوح ايضا متفاوت ينقسم
الى الثلثة اقسام منها قريب ومنها بعيد ومنها ابعد ونحوها على حسب العبارة وافهام الناس
الاول لعل الاية الصدقات على بيان المصرف فى الصدقات وهى قوله تعالى انما الصدقات للفقراء
والمساكين الاية بيان المصرف للفقراء فى جواز الصرف الى صنف واحد فقط وعن الشافعى اللام
للتمليك والواو للعاطف الجمع للتشريك فلا يجوز تخصيص صنف الواحد بها والجواب لعلهم بيان
العبارة لكن لا غير ان ما قبلها دل على طعن المنافقين الثانى كاطعام ستين مسكينا على ان يكون
المراد وجود دفع هذا القدر من الطعام اعم من ان يكون واحدا فى ستين يوما او ستين مسكينا
قالوا المقصود دفع الحاجة مع انه يحتمل مع ان الشارع ان يقصد فضل الجماعة تاويل الحنفية قوله
لابن غيلان الثقفى حين اسلم فى يوم الطايف على عشرة نسوة امسك اربعة وفارق سايرهن المراد
هن اما مبتدا النكاح او جدد اربعا او ما تشاء منهن والثالث قوله لفيروز الديلمى حين اسلم

على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى فيحمل المراد ما ابتداء او تفريقهما واما الاولى منهما ان نرتب بينهما تاويل المسح فى ايات الوضوء بالغسل على تاويل صاحب الكشاف فى قوله
فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين بالغسل عجيب لا بعد بعينه انكار اللفظ والمقصود وغيره
من المقاصد فصل واعلم ان المراد بالدليل العقلى وهو حكم عقلى يتوصل به الى الحكم الشرعى ثم اعلم
ان ما ينفع به المكلف اما ان يكون اضطراريا يعنى مضطر اليه فى امر معاشه بحيث لا يمكن حصوله
بدونه كالتنفس فى الهوى وتناول الماء عند العطش العظيم ونحوه واما ان لا يكون كذلك بل
الفاكهة واستعمال الطيب ونحوه والاول لعله واجب يحكم بكلية الا بخلق واما الثانى فاما ان
يدرك بضرورة العقل حسنه او قبحه كصدق النافع والكذب الضار اولا والثانى هو المقصود
هنا وبالعقل يكتسب الخاص وهذا معناه قولهم ان العقل والشرع متطابقان فكل ما حكم به
العقل فقد حكم به الشرع وبالعكس والحكم يقبح ترجيح المرجوح وترجيح بلا مرجح محال صفتين
لوجوب وفى الخبر ان لله حجتين حجة فى الباطن وهو العقل وحجة فى الظاهر وهو الرسول فظهر
قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة فلا يكلف الله نفسا الا ما اتاها وتكليف
الا بعد البيان وما كنا معذبين حتى نبعث الحجة لا يبان من ادراك العقل الحجة تمام رجع الى كلام
الاول بان يشاء غير الضرورة كالشم الطيب واكل الفاكهة ونحوها ان العقل يدرك اباحتها
الاصل الاباحة ابدا فذهب اليه الاكثر فالمراد العقلية بادراكه هو على طريق ايجاب الجزئى لان
بعض الاشياء التى لا يدركه العقل لا كلام فيه والاشاعرة يقولون بعدم ادراكه على سبيل
السبب الكلى والاصل البراءة من ادلة العقل وربما قيل اصالة النفى ولها معان كثيرة حيث يطلق
مصطلحا مرجعها الى اربعة الدليل والقاعدة والاستصحاب والراجح كما علمت اولها هذه
الوجوه الحاصل المطلب كذا اى دليله كذا وقاعدة كلية بان دليل العدم هو عدم الدليل والاصل وفايدة

ولا

ولا ضرار في قوله يعني الضرر الخالي عن الجبران مثل القصاص ومقاصد الحج غرامة الغاصب ونحوهما
فصل الاجماع في اللغة العزم منه قوله تعالى فاجمعوا امركم وقوله لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل
والاجماع عندهم اي العامة اتفاق المجتهدين من هذه الامة على امر ديني في عصر من الاعصار و
تحديده في اصطلاحنا مختلف يقال له الاتفاق وتحديده اصطلاحا مختلف فقيل هو اجماع المجتهد
ين هذه الامة في عصر على امر وزاد بعضهم تقييد الامر بالشرعي وبعضهم بالديني الاجتهادي وقيل هو
اتفاق جماعة يكشف اتفاقهم عن رأي المعصوم وهو حجة عندنا لكشفه عن دخوله بالدلالة العقلية
القاطعة لان الامام من جملتهم او زمان التكليف لا يخلو من الامام المعصوم حافظا للشرع العدل
فحاصل مذهبنا فيه على الثلثة الاول اتفاق علماء هذه الامة بدخوله فنحن ما لحقوه به الثاني والثالث
الحدث لامكان العلم برأيه باجماعهم كما نقطع بالقرآن وحكمه وورود الاخبار وهي كل وعلى الثالث
ما يكشف بنفسه باتفاقهم على رأيه وعند العلامة الاجماع على القطع بخطأ المخالف للاجماع واجماع
غيرنا ظني ونحن قاطعون بخروج اجماع غيرنا كالفلسفي ونحوه ولا دور من قال هو اثبات الاجماع
لان العادة قاضية بان هؤلاء العلماء الغفير لو لم يجدوا في الاتفاق قاطعا على تخطئة مخالف
الاجماع لما قطعوا بتخطئته ولا بشر من شاقق الرسول وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على
الناس لان الواسط يعني خيرا والازم الخير على الخطاء لا تفاق قوله لا تجتمع امتي على خطاء فصل اذا
مضى بقول وشاع وذاع ذلك القول بين الفقهاء العصر من غير نكير وتفصيل ولا نكير بعد تقرير المذهب
والطريق فليس بحجة اجماعا عندنا من الشاب والسبب الاحتمال التوقف والتصويب بان كل مجتهد مصيب والتهيا
لنظر والخوف الفتنة بالانكار والانذار فالمسئلة مبنيا انه غير مظنون بل خصص انه ليس باجماع فهذا ليس
بحجة فصل اذا اختلف علماء عصر على القولين واستقر خلافهم من غير تجاوز فاحدث قول الثالث المنهي
عندنا غير مبين نحو في المركب عندنا مط باطل المخالف للمعصوم قطعا واما عند الدال والغافل وشبب والكاف

جز

قبل الوضع قول ثالث دفع الاجماع ومنها الجارية البكر اذا وطيها المشتري ثم وجد فيها عيبا
سابقا احد القولين منع الرد والاخر الجواز مع الارش من كونها ثيبا وبكرا فالقول بردها مجانا من
غير تفاوت دارش قول ثالث يرفع ما اتفق عليه والامر برفع مجمع عليه نحو فسخ النكاح ببعض العيوب
في الزوجين ومحل الخلاف التلث والعنن والمجنون والجذام نعوذ بالله ذا الجلال والاكرام والعرج
سبعة الجنون والجذام والبرص والعمى والافضاء والقرن والفتق وفي الامر على القولين الفسخ في كل
مما ذكر والاخر العدم في شيء منها لو قالوا القول الفسخ في بعض دون غير رافع ما اتفق عليه وانت
خبير بان القائلين بايجاب الكل بعد دون القول بالسلب الجزئي وكذا القائل بالسلب الكلي بعد
القول بايجاب الجزئي والايجاب الجزئي رافع لما اجمع عليه الامة فصل الخلاف في عصر الى القول ونحو
ورفع احد الطائفتين فالحجة هو كلام الباقين فهو حجة لظهور خطاء الطائفتين واما
الباقين على اصولنا معاشر الاماميين لوجود امام المبين ومنع خلو الزمان عن المعصومين فصل
لا يجوز تعاكس الطائفتين وتبادل الكلام من الفريقين بحيث ان يرجع كل منهم عن رأيه وقوله
ورجع وتمسك بقول الاخر عندنا معاشر المؤمنين بمنع تكذيب نفسه وتصديق صاحبه لكون
الوجود المعصوم في احد الطائفتين وامتناع رجوع عنه عن قوله وقوله لا تجتمع امتي على الخطاء
واللام فيه للجنس فينفي جنس الخطاء عن الامة ويعضده قوله لا تزال طائفة على الحق حتى يقوم
الساعة فصل اجماع المنقول بخبر الواحد هو ما حصل الظن به المشهور انه حجة واليه
اكثر العلماء خلافا للغزالي منهم وبعض الحنفية لنا اشتراك الدليلان الاولان على وجوب العمل
بخبر الواحد وبعينه واستدلال الحاجبي على حجية بدليلين بالاولوية بان الخبر دال ظنية
والاجماع قطعية اذا وجب العمل بالاول فوجوبه مع نقل القطعي اولى ... لا نسلم القطعية
والثانية انا لا نمنع الملازمة الثاني قوله نحن نحكم بالظاهر يعني بما يفيد الظن لا شك ان جملة

الرحمة بسمعها وبصرها
تدرك ... كانت غاية ...
من فضلها ... مقام
من ... يحق ... ويحيا
عليها ورضي عنا ...
يغفر عنا ... خاصة
مشتغل من الخطايا

جملة اجماع المنقول كان فيكون حجة منا اطلاع على اتفاق الكل في تلك المسئلة سيما في
من غير تغير راى نقيل جدا فضل المشهور عند المشهور من العلماء مؤيد الظن لا القطع وسميه اجماعاً
بحوز عندنا وقد الحق به واستقرب الشهيد في الذكرى فصل الاستصحاب هو بقاء ثبات الحكم في
الزمان الثاني تعويلا على ثبوته في الاول فينقسم الى اقسام شتى من جهات شتى فحاصل الاقوال التسعة فقد
فصلناه في رسالتنا الكبرى فارجعه وامثلته اكثر من ان تحصى منها التحريم عند الشك في انقضاء العدة
او في اداء الزكوة او بلوغ النصاب والشك في الحدث او في الطهارة ونحوها والحق انه حجة وفاقا
لاكثر اصحابنا الواقفين سوى المرتضى واكثر الحنفية واكثر المتكلمين لنا ثبوت الحكم الاول لما اتفق
الفقهاء على العمل به كمن تيقن الطهارة والشك في الحدث بنى على اليقين السابق وقبل حصول الشك
فكذا من شك في الطهارة بنى على الحدث فيبقى حكم السابق وايضا ولولا حصول الظن منه لذلك
كما يقرر المعجزة يعني لو جاز تغير العادة في نفسها كما ثبوت الثلج في بعض ما ثم مثل نزول المطر في زمن
النوح فلم تكن المعجزة خارقة لها اما الحديث ما ذكر منها صحيحة الزرارة عن الباقر قال قلت له
الرجل ينام على وضوء يوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد ينام العين ولا ينام
القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء فان حرك الى جنبه شئ وهو
لا يعلم قال لا يستيقن انه قد نام حتى يجئ من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين
ابدا بالشك ولكن ينقض بيقين الاخر واحتمال تجدد مزيل الحكم يحتمل عدمه فيظن بقاؤه ولولاه
لم يقرر المعجزة يعني انا لو لم نسلم استمرار العادة واستقرارها مثلا لم يقتضي العادات بنزول الكواكب
من السماء وشق القمر واخبار المغيبات واحياء الاموات واذلال الاعادي ولعواز الاحجار وشفاء
الامراض واثر الدعاء ونحوها واستمرار العادة يقتضي بقاء هذا ما افتره البيضاوي
كما ترى ولولاه لم يحصل الظن بالبقاء في الوقت الثاني لما ساغ ارسال المكاتيب والهدايا والودايع

١٢٤١ اماكن

ونلقاك بين الرغبة اليك والرهبة منك وانت اولى من رجاه واحق من خشيه واتقاه فاعطنا يا رب ما رجوت وامنا مما حذرت وعد علي بعائدة رحمتك انك اكرم المسؤولين اللهم وارزقني بعونك وتمدني بفضلك في دار الفناء ... لا كفافا فاجعلني من ... دار البقاء عند مواقف ... من الملائكة المقربين والرسل المكرمين والشهداء والصالحين من عبادك ... سبيلك ...







